

Call No... 371.36

C 937E

Date... 2.4.54.....

Account No... 7955

**J. & K. UNIVERSITY LIBRARY**

This book should be returned on or before the last stamped above.  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is  
kept beyond that day.



14  
30/11/02

Call No.....

Account No.....

Date.....

# J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stan  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day.  
kept beyond that day.



# DATE LABEL


Call No. 371.36

C 937E

Date... 2.4.54.....

Account No. 7955

## J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is  
kept beyond that day.







# DATE LABEL


Call No...371.36

C 937E

Date...2.4.54.....

Account No...7955

## J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.



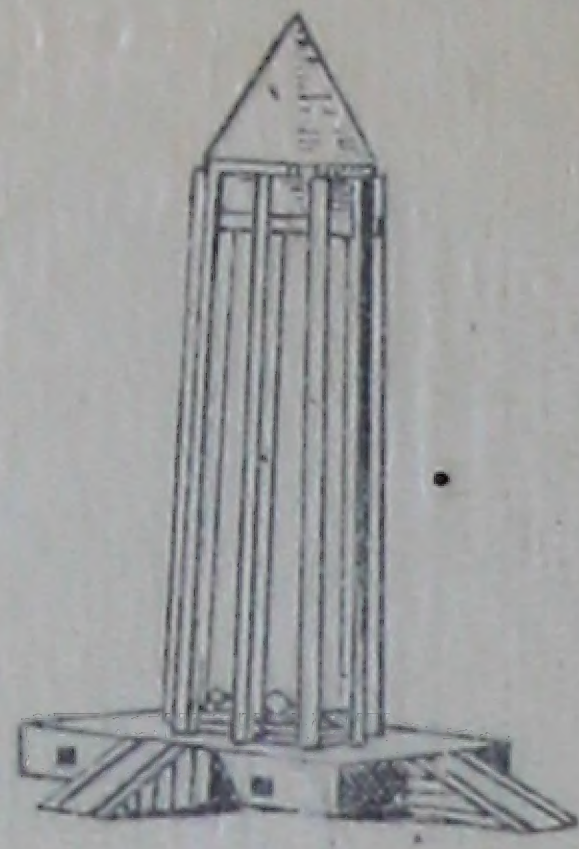






تصویر ابن سینا که انجمن آثار ملی پذیرفته است





یادگار جشن ہزارہ ابوعلی سینا

آرامگاہ ابوعلی سینا

سند اشارات و تنبیہات

ترجمہ فارسی

# اشارات و تنبیہات

تصنیف

شیخ رئیس ابوعلی سینا

بامقدمہ و حواشی و تصحیح

دکتر احسان یارشاطر

استاد دانشگا

نہران ۱۳۳۲ شمسی ۱۳۷۳ قمری



Printed at the J & K University Press, Srinagar, Kashmir.



14			
30/11/02			

Call No.....

Date.....

Account No.....

**J. & K. UNIVERSITY LIBRARY**

This book should be returned on or before the last stamp  
 An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day.  
 kept beyond that day.



بنام خدا

## مقدمه

آنکس است اهل بشارت که اشارت دادند  
نکته‌ها هست بسی، محرم اسرار کجاست؟  
«حافظ»

کتاب حاضر ترجمه فارسی کتاب **الاشارات والتنبیهات** تألیف  
شیخ الرئيس ابو علی حسین بن عبد الله بن سینا است که بدست عبد السلام بن  
محمود بن احمد الفارسی، محتملاً در قرن هفتم هجری، انجام یافته؛  
و این نخستین بار است که متن کامل آن باهتمام انجمن محترم آثار ملی  
انتشار می‌یابد.

کتاب **الاشارات والتنبیهات** آخرین تألیف مهم ابن سینا است که بدست  
ما رسیده و نمودار آراء فلسفی او در سالهای آخر عمر است، و از اینرو  
در شناختن سیر فکری و معنوی ابن سینا مقامی خاص دارد.

این کتاب مشتمل بر دو جزء است: منطق و حکمت. متن عربی آن  
فصیح و موجز است، و چنانکه نام آن گواهی میدهد ابن سینا در آن از تفصیل  
دوری جسته و در بیان مطالب باشاره و تنبیهی اکتفا کرده است. از اینرو  
فهم مسائل آن همیشه آسان نیست. شروح و حواشی متعددی نیز که  
بر این کتاب نوشته شده گواه بر این معنی است (۱).

آنچه کتاب اشارات را در میان آثار معتبر ابن سینا امتیاز خاص می‌بخشد  
فصول آخر آن است که در آنها شیخ بذکر مبادی عرفانی و مقامات و کرامات

(۱) برای اطلاع بر این شروح و حواشی رجوع شود به «فهرست آثار ابن سینا» تألیف  
دکتر یحیی مهدوی (تهران، ۱۳۳۳) صفحات ۳۸-۳۲



عارفان و تعلیل « امور غریبه » ، چون سحر و معجزه و طلسم و نیرنگ ،  
پرداخته است .

ابن سینا ، چنانکه پوشیده نیست ، پیروی از ارسطو  
شیوه فلسفی ابن سینا  
در کتاب اشارات  
و فلاسفه مشاء و تبعیت از شیوه ایشان مشهور است ،

و از اصحاب منطق و استدلال شمرده میشود . از اینرو  
توجه وی بعوالم عارفان و قبول مبادی صوفیان در بادی امر منافی شهرت  
وی بنظر میرسد ، و چنین مینماید که ابن سینا در سیر معنوی خود بتدریج  
از روش فلاسفه مشاء دور شده و بروش پیروان افلاطون ، خاصه فلوپین و  
حکمای مکتب اسکندریه ، نزدیک گردیده است .

اما در قبول این معنی باید در نظر داشت که فلسفه‌ای که مسلمین بنام  
فلسفه مشاء می‌شناختند اصولاً آمیزشی از فلسفه استدلالی ارسطو و فلسفه  
اشراقی افلاطون و پیروان او بود ، و بسیاری از شارحان کتب ارسطو که آثار  
آنها بعربی ترجمه شد و در دسترس مسلمانان قرار گرفت بمکتب حکمای  
اسکندریه تعلق داشتند . ابن سینا نیز از همان نخست بسیاری از آراء این  
حکما را بنام فلسفه مشاء پذیرفت ، چنانکه عقیده ابن سینا درباره خلقت  
که در همه آثار وی دیده میشود ، و مبتنی بر انبعاث موجودات از طریق  
« تجلی » است ، اصولاً مقتبس از آراء فلوپین پیشوای حکمای مکتب  
اسکندریه است ، نه ارسطو .

کتاب اثولوجیا (۱) که بنام یکی از آثار ارسطو توسط عبدالملک بن  
نعیمه الحمصی بعربی ترجمه شد و یعقوب بن اسحق الکندی آنرا تهذیب  
کرد و در دسترس استفاده مسلمین قرار داد ، در حقیقت مخلوطی است از آثار



فلوطین و فرفورئوس<sup>(۱)</sup> که توسط یکی از مؤلفین سریانی در قرن ششم میلادی تألیف گردیده<sup>(۲)</sup>.

بنابراین، عرفان افلاطونی چندانکه بنظر میرسد اصولاً از فلسفه ابن سینا دور نیست. اما این نیز محتمل است که ابن سینا در طی سیر معنوی خود بیش از پیش بحکمت عرفانی نزدیک شده باشد. این راهی است که بسیاری از فیلسوفان و منکران سپرده‌اند. فصول آخر اشارات این احتمال را قوت می‌بخشد.

ابن سینا بی‌شک از فلاسفه‌ای نبوده است که پای‌بند پژوهندگی ابن سینا میراث گذشتگان بماند و تنها باخذ و اقتباس قانع

باشد. با آنکه در اصول پیوسته بمیراث فلسفی یونان وفادار ماند، در فروغ صاحب اجتهاد بود، و در بسیاری از مسائل با پیروان ارسطو اختلاف یافت. در مقدمه حکمة المشرقیین، که با وجود اختصارش باید از آثار رفیع و گرانبهای ابن سینا شمرده شود، همه جا آثار این کوشش و جستجو و استقلال رأی آشکار است. چنانکه از این مقدمه پیداست، در بسیاری از امور ابن سینا پیوسته باختلاف نظر خویش با فلاسفه پیشین که پیروی آنان شهرت داشته آگاه بوده است، اما جدائی افکندن و راه نفاق سپردن را روا نمی‌شمرد. از اینرو در کتبی که برای عامه طلاب فلسفه

(۱) Porphyrios de Tyros

(۲) رجوع شود بمقدمه Livre des directives et remarques (ترجمه

اشارات بزبان فرانسه) توسط A.M. Goichon، پاریس ۱۹۵۱، صفحه ۱۰ که

از مقاله M.L. Gardet بنام Quelques aspects de la pensée avicennien dans ses rapports avec l'orthodoxie musulmane

در Revue thomiste (۱۹۳۹) نقل میکنند.



تأليف کرد از انتقاد فلسفه یونانی عموماً باز ایستاد و در بیان خطایای ایشان باغماض گرائید.

اما عاقبت بر آن شد تا کتابی در بیان آراء خاص خویش برای کسانی که با سیر فکری وی همراه بودند تألیف کند. در این باب خود چنین میگوید: (۱) «همّت ما را بر آن داشت تا کلامی در آنچه اهل بحث در آن اختلاف یافته اند گرد آوریم، و در آن بجانب تعصب و هوی و عادت و الفت نگرائیم، و اگر با آنچه متعلمان کتب یونانیان از غفلت و کوتاهی فهم بآن انس گرفته اند اختلافی پیدا کنیم باک نداریم، و نیز نترسیم اگر چیزی اظهار کنیم جز آنچه که در کتبی که برای عامه متفلسفه نوشته ایم آورده ایم. عامه ای که فریفته حکمای مشاء اند، و گمان دارند که خداوند جز آنان کسی را هدایت نکرده، و جز ایشان کسی بر حمت خداوند نرسیده است. با آنکه ما بفضل فاضلترین سلف این حکما (ارسطو) معترفیم، و میدانیم که وی در آگاهی بر آنچه اصحاب و استادان وی دریافتند، و در تمییز اقسام دانشها، و ترتیب علوم بنحوی بهتر از دیگران، و در ادراک حقیقت در بسیاری از چیزها... از پیشینیان برتر بود، حق آن بود که آیندگان اگر آشفته گی در سخن وی دیدند بسامان آرند و اگر خللی در بنای وی یافتند مرمت کنند، و اصول

(۱) متن عربی اینست: « فقد نزعنا الهمّة بنا الى أن نجمع كلاماً فيما اختلف اهل البحث فيه، لانتفت فيه لفظة عصبية او هوى او عادة او إلف، ولا نبالي من مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلمو كتب اليونانيين إلفاً عن غفلة و قلة فهم، ولما سمع منا في كتب الفناها للعاميين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين الظائنين ان الله لم يهد الا اياهم، ولم ينل رحمة سواهم، مع اعتراف منا بفضل افضل سلفهم في تنبيههم لما نام عنه ذووه و أستاذوه، وفي تميزه اقسام العلوم بعضها عن بعض، وفي ترتيبه العلوم خيراً مما رتبوه، وفي ادراك الحق في كثير من الاشياء... و يحق على من بعده ان يلموا شعثه، و يرموا ثلماً يجدونه فيما بناه، و يفرعوا اصولاً



وی را بسط دهند . اما آنانکه پس از وی آمدند نتوانستند خود را از عهدۀ آنچه از وی وارث برده بودند بیرون برند ، و عمرشان در فهم آنچه ارسطو نیک دریافته بود و تعصب بر آنچه وی درست دریافته بود سپری شد ، و پای بند گذشته ماندند ، و فرصتی برای رجوع بعقل خویش نیافتند ، و اگر چنین فرصتی دست داد ، جایز ندانستند آنرا در افزایش و اصلاح و تنقیح سخن پیشینیان بکار برند .

« ولیکن ما چون بسخن آنان پرداختیم ، از همان آغاز فهم سخنان ایشان بر ما آسان شد ، و بسا که از منابع غیریونانی نیز علم آموختیم . آن زمان که ما باین کار دست زدیم آغاز جوانی ما بود ، و خداوند مدتی را که برای دریافت سخن گذشتگان لازم بود بر ما کوتاه کرد . آنگاه اینهمه را حرف بحرف با علمی که یونانیان « منطق » می نامند - و دور نیست که نزد مشرقیان نامی دیگر داشته باشد - برابر نهادیم ، و آنچه باین میزان سازگار یا مغایر بود باز شناختیم ، و وجه هر چیز را جستجو کردیم ، تا حق از باطل آشکار شد .

اعطاء . فما قدر من بعده علی ان یفرغ نفسه عن عهدة ما ورثه منه ، وذهب عمره فی تفهّم ما احسن فیه والتعصب لبعض ما فرط من تقصیرہ ، فهو مشغول عمره بما سلف ، لیس له مهلة یراجع فیها عقله . ولو وجدها ما استحل ان یضع ما قاله الاولون موضع المفتقر الی مزید علیه او اصلاح له او تنقیح اياه .

واما نحن ، فسهل علینا التفهّم لما قالوه اول ما اشتغلنا به ، ولا یبعد ان یکون قد وقع الینا من غیر جهة الیونانیین علوم . وکان الزمان الذی اشتغلنا فیه بذلك ریعان الحدائث ، ووجدنا من توفیق الله ما قصر علینا بسببه مدة التفطّن لما اورثوه . ثم قابلنا جمیع ذلك بالنمط من العلم الذی یسمّیه الیونانیون « المنطق » - ولا یبعد ان یکون له عند المشرقیین اسم غیره - حرفاً حرفاً ، فوقفنا علی ما تقابل وعلی ما عصى ، وطلبنا لکل شیء وجهة ، فحقّ ما حق وزاف ما زاف .



« اما چون آنان که در کار علم بودند سخت هوادار حکمای مشاء یونانی بودند، جدا رفتن و جز همگان گفتن را نیک ندانستیم، و جانب ایشان را گرفتیم، و باین حکما که بیش از همه فرق یونان در خور تعصب بودند تعصب ورزیدیم. و آنچه را ایشان طلب کردند اما در آن درماندند و خرد ایشان بآن راه نیافت تکمیل کردیم، و از زلتهای ایشان چشم پوشیدیم، و برای آنها وجه و مخرجی ترتیب دادیم، و حال آنکه خود بر عیب آن آگاه بودیم. و اگر مخالفت آشکار کردیم تنها در اموری بود که صبر بر آن امکان نداشت، و الا بیشتر خطایا را در پرده تغافل پوشیدیم.

« یقین جهال در بعضی مسائل چنان بود که در روز روشن شك می کردند و در این امور شك نداشتند. از اینرو کراحت داشتیم اینان بر مخالفت ما در اینگونه امور آگاه شوند... و بصحبت خشک خردانی دچار شدیم که تعمق در فکر را بدعت و مخالفت با مشهور را ضلالت می شمردند...

« و چون حال بدین روی بود، شائق شدیم تا کتابی حاوی امهات علم حقیقی گرد آوریم، و آن استنباط کسی است که بسیار اندیشه کرده و درست تأمل نموده و از جودت حدس نیز دور نبوده است...

ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاء الى المشائين من اليونانيين، كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور، فانحزنا اليهم وتعصبنا للمشائين، اذ كانوا اولي فرقهم بالتعصب لهم، واكلنا ما ارادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا اربهم منه، واغضينا عما تخطبوا فيه وجعلنا له وجهاً ومخرجاً، ونحن بدخلته شاعرون وعلى ظله واقفون. فان جاهرنا بمخالفتهم ففى الشيء الذى لم يمكن الصبر عليه، واما الكثير فقد غطيناه باغطية التغافل. فمن جملة ذلك ما كرهنا ان يقف الجهال على مخالفة ما هو عندهم من الشهرة بحيث لا يشكون فيه ويشكون فى النهار الواضح... فقد بلينا برفقة منهم عارى الفهم كأنهم خشب مسندة، يرون التعمق فى النظر بدعة ومخالفة المشهور ضلالة...

ولما كانت الصورة هذه والقضية على هذه الجملة، احببنا ان نجتمع كتاباً يحتوى على امهات العلم الحق الذى استنبطه من نظر كثيراً وفكر ملياً ولم يكن من جودة الحدس بعيداً...



« این کتاب را تنها برای خود - یعنی آنانکه چون خود ما هستند - گرد آورديم . اما برای عامهٔ کسانی که با حکمت سرو کار دارند در **کتاب شفا** بیش از آنچه حاجت ایشان است فراهم ساخته ایم ، و بزودی در **کتاب اللواحق** نیز از آنچه درخور ایشان است ، بیش از آنچه تا کنون دیده اند ، خواهیم آورد . . . »

از اینهمه پیدا است که ابن سینا با گذشت زمان استقلال رأی و جدائی اندیشه اش در باطن نیرو گرفته ، تا آنجا که ویرا بتألیف کتابی در بیان آراء خاص خویش برانگیخته است .

از کتاب **حکمة المشرقیین** متأسفانه جز مقدمه و منطق هنوز چیزی یافت نشده . **کتاب الانصاف** نیز که ابن سینا در حکمیّت میان مشرقیین و مغربیین و بیان آراء خویش تألیف نموده بود در حیات مؤلف در هزیمتی از میان رفت . اما کتاب اشارات باقی است و در میان آثار عمدهٔ ابن سینا بیش از هرائر دیگری معرّف آراء نهائی اوست .

هر چند در کتاب اشارات ، ابن سینا مدعی انتقاد فلسفه یونان یا حکم میان مشرقیین و مغربیین نیست ، ولی استقلال رأی وی را باسانی میتوان دریافت . عقاید باطل را غالباً زیر عنوان « وهم » ذکر می کند و موارد خلاف را پیش می کشد و بر آنچه در نظری طریق صواب است برهان می آورد و غالباً خواننده را از پیروی آراء باطل بعضی فیلسوفان پیشین یا متفلسفان معاصر بر حذر میدارد .

وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره الا لانفسنا - اعني الدين يقومون منا مقام انفسنا . واما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد اعطينا في **كتاب الشفاء** ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم ، وسنعطيهم في **اللواحق** ما يصلح لهم زيادة على ما اخذوه . . . . . منطق المشرقيين ، طبع قاهره ،



اما اگر ابن سینا، چنانکه از فصول آخر اشارات و هم چنین رسائل عرفانی وی برمیآید، در سیر معنوی خود بتدریج بعرفان و حکمت اشراقی نزدیکتر شده باشد، باید گفت که این معنی در روش استدلالی وی خللی وارد نساخته است.

عرفان ابن سینا نیز نوعی صبغه استدلالی دارد و  
**عرفان ابن سینا** میتوان آنرا در برابر «عرفان اشراقی» عرفان  
 عقلی خواند.

در نظر ابن سینا راه «عرفان» اصولاً از طریق «علم» جدا نیست. «علم» از راه پیوند «نفس ناطقه» به «عقل فعال» که از عقول آسمانی است دست میدهد: صور معقولات در عقل فعال است. از پیوند با عقل فعال نقش این صور در نفس ناطقه پدید میآید و از آن علم بامور معقول حاصل میشود (۱). اما همانطور که نفس آدمی طالب کمال است و در طلب علم روی بجانب بالا دارد و شوق او را بسوی اصل خویش می کشد، عقول مجرد نیز بذات مشرق و متجلی اند. علم تنها نتیجه شوق نفس بکمال نیست، بلکه در همان حال موهبتی است که از عالم بالا فایض میشود. تزکیه نفس و صفای باطن نیز آنست که آدمی آنچه را سدّ راه علم است از میان بردارد،

(۱) رجوع شود به ص ۱۲۸ و بعد، کتاب الاشارات، چاپ لیدن، و ص ۱۴۶ و بعد متن حاضر. از پیوند نفس ناطقه بعقل فعال که معطی صور است «عقل مستفاد» حاصل میشود. اما ابن سینا در کتاب اشارات بخلاف بعضی آثار قبلی مصرّ است که اتحاد عاقل و معقول محال است و نفس ناطقه عقل مستفاد نمیشود، بلکه نفس همیشه ماهیت خود را محفوظ نگاه میدارد. در این باب رجوع شود به *La pensée religieuse d'Avicenne* تألیف L. Gardet، پاریس ۱۹۵۱، صفحه ۱۵۳ و بعد. هم چنین رجوع شود به متن عربی، ص ۱۷۸ و بعد؛ و متن حاضر، ص ۲۲۰ و بعد.



یعنی از شوائب محسوسات و انفعالات بدنی پاک شود و آمادۀ قبول تجلّی عقول آسمانی گردد: « کمال جوهر عاقل در آنست که جلیّت حقّ اول در وی متمثّل شود ». (۱)

در نظر ابن سینا این معنی درباره « عرفان » نیز صادق است. « عارف » کسی است که « فکر خود صرف کرده باشد بقدر جبروت ، و همیشه متوقع شروق نور حقّ بود اندر سرّ خود (۲) »، و « عارف خواهان حقّ اول باشد ، نه از برای چیزی دیگر ؛ و هیچ چیز بر شناخت و عبادت او اختیار نکند (۳) ». و « عارفان پرهیز کار چون وبال بدن از گردن ایشان برخیزد ، و شواغل منقطع شود ، و با عالم قدس و سعادت پیوندند و بکمال بزرگتر متنقّش شوند ، عظیم تر لذتی اندر یابند (۴) ».



اما هر چند برداشت سخن ابن سینا در عرفان برداشت عقلی و استدلالی باشد ، اعتقادش در باب مراحل سلوک و کرامات عارفان از اعتقاد عرفا و متصوّفه دور نیست :

### مراحل سلوک عرفانی

- (۱) ص ۲۴۱ همین کتاب . متن عربی : « و کمال الجوهر العاقل ان تتمثل فيه جلیّة الحق الاول . . » چاپ لیدن ، ص ۱۹۴
- (۲) ص ۲۴۷ همین کتاب . متن عربی : « والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سرّه يخصّ باسم العارف » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۹
- (۳) ص ۲۴۹ همین کتاب . متن عربی : « العارف يريد الحق الاول لالشیء غیره ، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه وتعبّد له فقط » .
- (۴) ص ۲۴۲ همین کتاب . متن عربی : « والعارفون المتنزهون اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن ، وانفكوا عن الشواغل ، خلصوا الى عالم القدس والسعادة ، وانتقشوا بالکمال الاعلى ، وحصلت لهم اللذة العليا » چاپ لیدن ، ص ۱۹۵ .



نخستین مرحله سلوک عارفان «ارادت» است (۱)، و آن رغبتی است که در دل «مرید» پیدا میشود تا «دست در حبل الهی زند»، و باطن وی بجانب قدس در حرکت آید.

پس از «ارادت»، مرحله «ریاضت» است که از آن سه مقصود در نظر است: یکی آنکه سالک «هر چه جز از حق است از راه اختیار برگیرد». دوم آنکه «نفس اماره را طاعت دار نفس مطمئن گرداند». سوم آنکه «سرّ وی لطیف شود بیداری را».

چون سالک مدتی در این مرحله راه بسپرد، «خلساتی لذیذ از نور حق» او را حاصل میشود، که چون «برقی که بدرفشد و در حال بمیرد» زود گذراست. و چون در ریاضت بیشتر مجاهدت کند، این خلسات که آنها را «اوقات» میخوانند افزوده میشود، تا آنجا که سالک بهر چه بنگرد از آن متوجه عالم قدس میشود و از آن عالم چیزی بیاد می آرد، تا چنان میشود که «پنداری اندر همه چیزها حق رامی بیند».

نخست از استیلاي این حال سکون سالک زائل میشود، و هم نشینان<sup>۵</sup> او را بیقرار و بیدخود می بینند. ولی چون در ریاضت ممارست کند سکون و آرامش دست میدهد، و آنچه چون برق زود گذر روی مینمود و پنهان میشد می پاید، و سالک از خرمی و بهجت این حال متمتع و برخوردار میشود، چندانکه چون «روی بکاری دیگر آورد سرگردان و اندوهناک باشد».

(۱) ابن سینا پس از تعریف عارف فصلی در مقامات عارفان و مراحل سلوک عرفانی میاورد که خلاصه آن اینجا ذکر شده. رجوع شود به ص ۲۴۷ همین کتاب و بعد، ص ۱۹۸ و بعد متن عربی، چاپ لیدن.



این معارفه نخست گاهگاه است ، اما « اندك اندك بدان حد رسد که هر گاه که خواهد باشد » . پس از آن ازین نیز فراتر میرود ، و چنان میشود که این « حال » موقوف بخواست وی نیست ، و توجه بعالم قدس بی اراده وی نیز دست میدهد .

چون ازین حد بگذرد و سالک از مرحله « ریاضت » بمرحله « نیل » برسد ، « سرّ باطن او آئینه زدوده شود که در برابر حق داشته ، و او در آن آثار حق مشاهدت می کند ، و گوئی آن لذات بزرگ بروی میریزند ، و بخود خرم می باشد » .

در این حالت او را « نظری با حق باشد و نظری بانفس خویش ، و هنوز متردد باشد » . سپس « از خویشستن غایب شود و نظرش بجانب قدس مقصور باشد ، و بخویشستن نظر از آن روی کند که نگرش حق بوی است » . و « آنجا حقیقت رسیدن است » .

فصلی که ابن سینا ازین پس در احوال عارفان میآورد  
**احوال عارفان**  
 از لطیفترین فصول اشارات است (۱) :

« ابتداء معرفت منقطع گشتن و دست برداشتن از هر چه جز حق است ، و بگذاشتن و انداختن جمله چیزها جز او » . معشوق عارف حق است نه نفس معرفت ، و « هر کس که اختیار معرفت کند از برای معرفت ، وی مشرک بود » . عارف واقعی چون بوصل رسد « معرفت چنان یابد کی گوئی خود نمی یابد » .

مراحل خوض در وصل نیز کمتر از مراحل سلوک نیست ، اما بیدان



نمی آید، « که حدیث آنرا تفهیم نتواند کردن، و عبارت شرح آن نتواند دادن، و گفت از او جز خیال ننماید؛ و هر که خواهد آنرا نیک بداند جهد کند تا از اهل مشاهدت شود، نه از اهل مشافهت، و آن کسانی باشند که بعین آن رسند، نه اثر آن شنوند. »

« عارف گمان بر چیزها ندارد، و تجسس کارها نکند، و اگر منکری بیند خشم او را در حرکت نیاورد، که ویرا بر آنکس رحمت باشد... و اگر امر معروف کند بنصیحت و رفق کند، و سختی و ملامت اندر آن بکار ندارد. »

« عارف دلیر باشد، و چرا چنین نبود، و وی از مرك پیر هیزد؟... و گناهها عفو کند، و چرا چنین نباشد، و نفس او بزرگتر از آنست که هیچ زلت بشری او را منزعج کند؟ و کینه و حقد در یاد وی نماند... »

« عارفان اندر هم مختلف اند... روا باشد که بنزدیک عارف بدعیشی و خوشی عیشی یکسان باشد... و بود که چرکینی و بد جامگی اختیار کند، و این آن هنگام باشد که در خاطر وی آن باشد که هر چه جز حق است رکیک و مستحققر است، و باشد که مایل باشد بزینت، و از هر چیزی اختیار آنچه بهتر کند، و سقط و ناقص را دشمن دارد، و این آنوقت بود که اعتبار صحبت احوال ظاهر کند »



### خوارق عادات

پس از این فصل ابن سینا فصلی در تعلیل کرامات

عارفان، چون خودداری از خوردن و آشامیدن،

خبر دادن از غیب، شفا دادن بیماران بدعا، هلاک ساختن مردمان بنفرین،

رام ساختن و حوش و انس بامرغان، و همچنین چگونگی خوارق عادات و



امور غریبه چون معجزه و وحی و سحر و طلسم و نیرنگ میاورد .  
 روش ابن سینا در تعلیل اینگونه امور نیز روش استدلالی است ، و  
 میکوشد تا برای آنها وجه و محمل عقلی ترتیب دهد ، و غالباً از « مذهب  
 طبیعت » استمداد میکند ، و حکمت آموز را یادآور میشود که چون  
 اینگونه خوارق عادات بشنود « اعتبار مذهب طبیعت » کند ، و بیهوده  
 منکر چیزی که در بادی امر نادرست مینماید نشود .

از سطور ذیل که شیخ در خاتمه اشارات میآورد آشکار است تا  
 چه اندازه به « تأمل علمی » معتقد بوده است : « زنهار زنهار نباید که  
 زیر کی تو و بیزاری جستن تو از عامیان آن دانی که هر چیزی را منکر  
 شوی ، زیرا که آن سبکساری و عجز است . و حماقت در دروغ داشتن چیزی  
 که حال آن ترا پیدا نشده است کمتر از حماقت نیست بر است داشتن چیزی  
 که پیش تو بیئت و درستی آن ظاهر نیست ؛ بل که بر تو واجب است که  
 دست در ریسمان توقف زنی ، اگر چه آنچ بشنوی ترا مستنکر آید ، مگر  
 که استحالت آن چیز ترا مبرهن شود . و صواب آنست که امثال این  
 احوال در بقعه امکان بگذاری ، مادام کی برهان ترا از آن باز ندارد » (۱)  
 در تعلیل قدرت عارفان بر کارهائی که از عهده دیگران بیرون است ،  
 باین معنی توسل می کند که مردم در حال اعتدال صاحب قوائی هستند  
 که هر يك را حدی است . اما گاه نفس انفعالی پیدا می کند که در نتیجه  
 آن این قوا از حد خود ضعیفتر میشوند - چنانکه در حال ترس و اندوه  
 مشهود است - و یا از آن حد میگذرند و افزایش می یابند - چنانکه  
 در حال خشم و ستیزگی روی میدهد . عارف را نیز گاه از حال حضور



و تجلّی حق «هزّتی» پدید میاید که قوای او را چندین برابر میافزاید و ویرا باجرای امور غیرعادی موفق میسازد. (۱)

در تعلیل «عالم غیب» برؤیا قیاس می کند (۲) و میگوید همانطور که بنا بر تجربه و قیاس آدمی میتواند در خواب از غیب آگاه شود، در بیداری نیز این امکان هست. علم بمعقولات، چنانکه گذشت، از پیوند نفس ناطقه با عقل فعال، که از عقول آسمانی و جواهر مفارق است، حاصل میشود. عقول آسمانی باموری عالمند که ما از آن غافلیم. در خواب، و هم چنین در بعضی بیماریها، حواس ظاهره ضعیف میشوند و نفس از قید آن آزاد میگردد و در نتیجه مهیای قبول نقش از عالم بالا میشود، و صوری که در عقول آسمانی منقوش است در لوح مشترك نقش می بندد. در بیداری نیز گاه حواس بعقلی ضعیف میشوند و قوه خیال آزاد میماند و در لوح مشترك اثر می کند و در نتیجه صوری بنظر میرسد که هیچگونه علت خارجی ندارد. حال اگر نفس قوی باشد، چون حواس ضعیف شود، قوه باطن مهیای قبول نقش از غیب میشود، و در نتیجه صور غیبی بر آدمی آشکار میگردد. پس آگاهی از غیب بحقیقت منافی «مذهب طبیعت» نیست.

ابن سینا «وحی» و «الهام» را نیز بنابر همین اصل توضیح میدهد (۳): اینها اثری است که چون نفس قوی باشد و شواغل حسّی سدّ راه نشوند، از غیب در نفس نقش می بندد. پوشیده نیست که در این گونه تعلیل شیخ وحی و الهام را بدون توسل بمشیّت الهی توضیح میدهد، و آنها را از خواص

(۱) ص ۲۶۰ همین کتاب. متن عربی: ص ۲۰۸

(۲) ص ۲۶۱ و بعد همین کتاب. متن عربی: ص ۲۰۹ و بعد.

(۳) ص ۲۶۹ همین کتاب و بعد. متن عربی: ص ۲۱۶



نفس و نتیجه پیوند نفس بعقول مجرّده می‌شمارد.

در توضیح «خوارق عادات و معجزات»، چون فرود آوردن صاعقه و احداث زلزله و انزال باران، از این مقدمه آغاز می‌کند (۱) که نفس آدمی هر چند در تن ساکن است، اما در آن منطبق نیست، چه نفس مجرّد است و با تن مادی و قسمت پذیر ممزوج نمیتواند شد. تن در حکم آلتی است برای استکمال نفس.

حال نفس آدمی در وظائف و افعال تن، که عنصری جداست، مؤثر است، چنانکه ترس و خشم و عشق و دیگر حالات نفسانی هر يك بنوعی در مزاج اثر می‌کنند. از این جا میتوان گفت که ممتنع نیست که نفس چندان قوی شود که تأثیر وی از دایره تن خارج گردد و در اجسام دیگر نیز اثر کند، تا بدانجا رسد که «گوئی نفس عالمست» و در سراسر عالم عنصری اثر کند، و از این راه بخوارق عادات قدرت یابد.

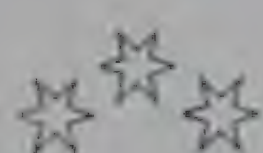
حال آنکس که چنین قدرتی حاصل می‌کند چون «رشید و خیر باشد و نفس خود را پاکیزه کند... پیغمبری باشد خداوند معجزه، یا لئی باشد خداوند کرامت». ولی آنکس که صاحب این قدرت شود ولی شریر باشد و «استعمال نفس خود در شرّ کند، آنکس ساحری پلید باشد». آشکار است که ابن سینا شرارت نفس را موجب زوال چنین قدرتی که نفس میتواند بطبع حاصل کند نمی‌داند، و در تعلیل معجزه نیز دخالت عاملی جز نفس را ضروری نمی‌شمارد.

گذشته از تأثیر قوای نفسانی، ابن سینا دو عامل دیگر را در توضیح

(۱) ص ۲۷۲ و بعد همین کتاب. متن عربی: ص ۲۱۹ و بعد.



«امور غریبه» مؤثر می‌شمارد: یکی خواص اجسام عنصری، چون جذب کردن مغناطیس آهن ربا را؛ عاملی که در «نیر نجات» در کار است ازین جنس است (۱). دیگر تأثیر ارواح و اجسام سماوی که در «مزاجهای ارضی» یا «قوت‌های نفوس ارضی» مؤثر می‌افتند؛ عامل «طاسمات» ازین مقوله است.



چون سخن ابن سینا را در کتاب اشارات، از منطق و طبیعیات تا مقامات عارفان و اسرار آیات، از نظر بگذرانیم آشکار می‌شود که ابن سینا فیلسوفی التقاطی است، و در این کتاب کوشیده است تا اصول «فلسفه مشاء» و «حکمت اشراق» و «معتقدات اسلامی» و «علوم غریبه» را در دستگاه فلسفی خود بهم بیامیزد و رشته پیوسته و متناسبی بوجود آورد. امام‌مضمون گفتار شیخ هر چه باشد، روش وی در این جمع و تألیف عموماً روش منطقی و استدلالی است: رشته علّت و معلول را رها نمی‌کند و برای هر امری «اسباب عقلی» می‌جوید. از اینرو می‌توان گفت ابن سینا از لحاظ «روش» پیوسته بفلسفه مشاء وفادار مانده است.



## ترجمه فارسی اشارات

از ترجمه فارسی اشارات دو نوع نسخه خطی موجود است: یکی نسخی که تنها شامل طبیعیات والهیات است و ترجمه منطق اشارات در آنها نیست؛ دیگر نسخی که ترجمه همه اشارات را دربر دارد (۱).

ترجمه قسمت دوم اشارات، یعنی «علم الطبیعة وما بعده»، یکبار در سال ۱۳۱۶ بهمت مرحوم حسن مشکان طبسی در طهران بطبع رسیده است. مرحوم طبسی برای طبع آن جزیک نسخه، متعلق بمرحوم حاج سید نصرالله تقوی که از نوع اول و فاقد ترجمه منطق بوده است، نسخه دیگری در دست نداشته اند.

اخیراً آقای دکتر یحیی مهدوی، استاد فاضل دانشگاه، در تفحصات خود سه نسخه از ترجمه اشارات در کتابخانه ایاصوفیه اسلامبول برخوردند که هر سه شامل ترجمه تمام اشارات و تنبیهات شیخ است، و بشماره های 2385 و 2386 و 2387 ضبط شده است. دو نسخه اخیر مورخ است. اولی بسال ۶۸۱ هجری و دومی بسال ۸۶۲ هجری نوشته شده. ایشان از نسخه قدیمتر عکس گرفتند. این نسخه عکسی که ایشان با کمال کرامت در اختیار نگارنده گذاشتند مبنای طبع کتاب حاضر است.

این نسخه که ۲۵۳ سال پس از وفات شیخ رئیس تحریر شده نسخه ایست بقطع کوچک (۱۶×۱۱ سانتیمتر) که بخط نسخ تحریر نسبتاً خوانا نوشته شده و خصائص رسم الخط قدیم در آن رعایت گردیده است، چنانکه همه دالهای

(۱) این دو نوع نسخه تفاوتهای دیگر نیز دارند. رجوع شود بصفحه ۲۷ مقدمه و بعد.



فارسی ماقبل متحرك بصورت «ذ»، و «پ» و «چ» و «گ» بصورت «ب» و «ج» و «ك» و «كه» عموماً بصورت «کی» نوشته شده است (۱).

**مقایسه ترجمه اشارات**  
**با متن عربی**

مترجم اشارات، چنانکه در این نسخه دیده میشود، کوشیده است تا مضمون کلام شیخ را با عباراتی موجز و مأنوس بفارسی درآورد. پیداست

که کاری دشوار در پیش داشته، و اگر گاه عبارت رسا نباشد باید در نظر داشت که عبارات اشارات نه تنها از حیث مضمون دشوار است، بلکه در بیان آنها نیز شیخ نهایت ایجاز را بکار برده، و از اینرو ترجمه آنها بزبانی که آمادگی کافی برای بیان اینگونه مضامین نداشته آسان نبوده است. از حیث مطابقت ترجمه با اصل باید گفت که ترجمه فارسی از اصل عربی دور نیست و عموماً با آن مطابق است. با اینهمه گاه میان اصل و ترجمه اختلافاتی دیده میشود، چنانکه گاه مترجم برای روشن کردن مطلب بسط مقال داده، و احیاناً ذکر مقدمه ای را لازم دانسته، و گاه نیز نکته ای را در ترجمه حذف کرده و یا از وی فوت شده است.

مثلاً در آخر نمط سوم مترجم گفتاری در تلخیص اقوال سابق آورده (قریب ۱۴ سطر) که در متن عربی نیست (۲). و نیز در نمط اول (صفحه ۱۰۶) مترجم عباراتی در انتقاد قول شیخ دارد که از اضافات خود اوست (۳). و باز در بیان «شوق» تفصیلی آورده که

(۱) از این پس هر جا نسخه ایا صوفیه گفته شود مقصود این نسخه است.

(۲) صفحه ۱۵۶ سطر ۲۲ همین کتاب. متن عربی، چاپ لیدن: ص ۱۳۴

(۳) با ص ۱۰۲ متن عربی (تذیب) مقایسه شود.



در اصل عربی نیست (۱).

موارد تلخیص و حذف کمتر است، اما انداختن کلمه یا عبارتی یا مثالی از اصل نادر نیست. از جمله همه «اشارة الى الرسم» (۲) (ص ۱۸ متن عربی) در ترجمه فارسی حذف شده.

تفاوتهای مختصری که در عناوین یا در تقدّم و تأخّر مطالب میان اصل و ترجمه هست در حواشی تذکر داده شده است.

**نثر ترجمه اشارات** نثر ترجمه اشارات رویهمرفته نثری متین و استوار است،

و اگر از مواردی که غلط کاتبان عبارت

را آشفته کرده، یا ایجاز اصل موجب نارسائی ترجمه شده، یا دشواری

مضمون بیان را بتکلف انداخته، یا تاثیر عبارات عربی روش کلام را گردانده

است بگذریم، میتوان گفت نثری است گویا و وافی بمقصود. اما بی شک

ترجمه فصول عرفانی اشارات لطیف تر از ترجمه سایر فصلهاست و در آن از گرمی

سخن عارفان اثر است. ترجمه جزء منطق در این میان پیچیده تر و دشوار تر

است و در فصاحت و روشنی بیای **تبصرة عمر بن السهلان الساوی یا منطق**

(۱) ص ۱۵۹ همین کتاب، برابر با ص ۱۳۵ متن عربی. برای موارد دیگر اضافه و تفصیل

در ترجمه، ص ۲-۴۱ متن عربی با ص ۹-۳۸ ترجمه، و ص ۴۴ متن عربی با ص ۲۴ ترجمه،

و ص ۱۱۴ متن عربی با ص ۱۲۶ ترجمه، و ص ۱۰۰ متن عربی با ص ۱۰۳ ترجمه،

و ص ۱۰۸ متن عربی با ص ۱۱۵ ترجمه، و ص ۱۱۴ متن عربی با ص ۱۲۶ ترجمه، و ص

۱۱۷ متن عربی با ص ۱۳۰ ترجمه، و ص ۱۵۰ متن عربی با ص ۱۸۲ ترجمه، و ص ۱۶۱

متن عربی با ص ۱۹۸ ترجمه، و ص ۱۷۸ متن عربی با ص ۳۲-۲۳۰ ترجمه، و ص

۱۸۵ متن عربی با ص ۲۳۰ ترجمه مقایسه شود.

(۲) برای سایر موارد حذف و تلخیص از جمله ص ۳۸ متن عربی با ص ۳۵ ترجمه، و ص

۴۴ متن عربی با ص ۴۱ ترجمه، و ص ۱۱۳ متن عربی (تنبیه) با ص ۱۲۵ ترجمه، و

ص ۲۱-۱۹ متن عربی (وهم و تنبیه) با ص ۱۸-۱۶ ترجمه مقایسه شود.



**دانشنامهٔ علائی** نمیرسد، بخصوص که شیخ الرئیس در متن عربی نیز در نظم و ارتباط و روشنی همهٔ مسائل اصرار نورزیده است. آنجا که سخن هموار بوده و مضمون پیچیدگی نداشته، پیدا است که مترجم از تألیف کلام فصیح ناتوان نبوده است. عبارات ذیل را میتوان نمونه‌ای از کلام مترجم شمرد:

« استعمال الفاظ غریب و مجازی و مستعار در تجدید کردن زشت باشد، بل باید که استعمال الفاظ تام و معتدل کنند. و اگر اتفاق افتد که معنی را لفظ مناسب معتاد نباشد، باید که از بهر وی لفظ مناسب موافق اختراع کنند و دلیل سازند بر آن معنی، آنگاه استعمال کنند (۱) ».

و باز: «وهم چنین بزرگک نفس در مقابلهٔ نگاهداشت آب روی گرسنگی و برهنگی را خوار دارد، و سختی مرگک و هلاک شدن اندر مبارزت با همسران مستحققرشناسد، و باشد که یکی تجاسر نماید بر عددی بسیار، و بر مرکب خطر نشیند از برای نیکو نامی که توقع حصول آن دارد از آن جهت، و اگر چه بعد از مرگک باشد، و پندارد که این معنی بوی میرسد بعد از مرگ (۲) ».

و باز: «و این معنی مانند آنست که گویند عارفی از برای مردم باران خواست و ایشان را باران دادند، یا بیماران را شفا خواست، ایشان را شفا آمد، یا بر قومی دعاء بد کردند و خسف و زلزله ایشان را هلاک کرد، یا بوجهی دیگر هلاک شدند... (۳) ».

اما عبارات نارسا و معقّد نیز در این ترجمه با سانی میتوان یافت. مانند:

(۱) ص ۱۶ همین کتاب، برابر با ص ۱۹ متن عربی، چاپ لیدن.

(۲) ص ۷-۲۳۶ همین کتاب، برابر با ص ۱۹۰ متن عربی.

(۳) ص ۲۷۲ همین کتاب، برابر با ص ۲۱۹ متن عربی. همچنین مقدمه و خاتمه ترجمه

اشارات ملاحظه شود.



«اگر نباشد قول مصادق که نیست هرچه جیم است ب ، پس درست باشد قول ما که هرچه ج است ب است (۱)» .

وباز «... و دومی جزوی نباشد از صورت اول ، زیرا کی معقول جنسی و نوعی اندر معقولی منقسم نیست بمعقولات صنفی و نوعی که مجموع آن جمله حاصل آن معنی جنسی یا نوعی باشد ، تا آن معنی هیأتی باشد حاصل از جمله ، چنانک صورت (۲)» .

در بعضی عبارات چنین مینماید که سیاق نشر عربی است که عبارت فارسی را از شیوه خویش گردانده است . اما از مقایسه عبارات اصل و ترجمه روشن میشود که این نکته همه جا درست نیست . مثلاً اصل عربی این عبارت : «خاصه که ملکه وی متمکن گشته باشد در قهر کردن قوتهاء بدنی که او را باشد ، پس قهر کند از دیگری قوتهاء او را از شهوت و غضب و خوف» (۳) این است : «لاسیما اذا كانت شحذت ملکتها بقهر قواها البدنیة التی لها ، فتقهر شهوة او غضباً او خوفاً من غیرها» (۴) . و اصل عربی این عبارت : «و نتواند کرد او را از عوارض علی الاطلاق مجرد» (۵) اینست : «... فیخیله مع تلك العوارض ، لا یقتدر علی تجریده المطلق عنها» (۶) . اما گاه پیدا است که توجه بمتن عربی است که عبارت فارسی را گردانده است . چنانکه در این عبارت : «ونقیض قول ما کی : لا شیء من ج ب ، اعنی

(۱) ص ۷۶ همین کتاب ، برابر با ص ۷۹ متن عربی .

(۲) ص ۱۵۳ همین کتاب ، برابر با ص ۱۳۱ متن عربی .

(۳) ص ۲۷۴ متن فارسی .

(۴) ص ۲۲۰ متن عربی .

(۵) ص ۱۳۹ متن فارسی .

(۶) ص ۱۲۳ متن عربی .



آنك بمعنی هریکی از ج ب منفی است از وی بی هیچ زیادتى . . » (۱)  
 در متن عربی اینست : « ونقیض قولنا : لاشیء من ج ب الذی بمعنی کل  
 ج ینفی عنه ب بلا زیادة . . » (۲)

جزء منطق بعلت دشوار بودن اصل و کیفیت ترجمه چنانکه گذشت  
 عموماً آسان یا فصیح نیست ، و شاید بهمین علت است که در نسخ متأخر  
 متروک شده و تبصره عمر بن السهلان الساوی که روشنتر و روانتر است  
 جانشین آن گردیده .

### اصطلاحات فارسی ترجمه اشارات

مترجم اشارات بسیاری از اصطلاحات فارسی را در  
 ترجمه خود در برابر اصطلاحات عربی گذاشته است .  
 اما نمیتوان گفت که در فارسی بودن عبارات یا

اصطلاحات ترجمه اصرار ورزیده است . ابن سینا در دانشنامه علائی و عمر بن  
 السهلان الساوی در تبصره بمراتب بیشتر در این معنی کوشیده اند . باینهمه  
 اصطلاحات مطلوب فارسی مانند اصطلاحات ذیل در ترجمه اشارات فراوان  
 است ، و این خود یکی از مزایای این ترجمه است : اندریافت = ادراك ،  
 بساویدن = ملموس ، بیرون شو = مخلص ، پاره ها = اجزاء ، پیوستگی =  
 اتصال ، پیشی = قبلیه ، جنبنده = متحرك ، درازنای = امتداد ، دوی =  
 اثنیّه ، شناخت = عرفان ، فسرده = جامد ، کرده = مفعول ، کنش =  
 فعل ، گسستگی = انفصال ، مایه = حامل ، میانگین = وسط ، نهاد = وضع ،  
 یکسان = متشابه (۳) .

(۱) ص ۴۳ متن فارسی .

(۲) ص ۴۶ متن عربی .

(۳) فهرست جامعی از اصطلاحات فارسی ترجمه اشارات در آخر کتاب ترتیب داده شده .



با آنکه مترجم در استعمال لغات مأنوس عربی منعی نمیدیده، و گاه نیز از لغاتی که برای فارسی زبانان دشوار است چون «لذع» و «هشاشت» و «احجام» و «مستوفز» و «حثیث» کار گرفته (۱)، عباراتی که در آنها غلبه با کلمات فارسی است در این ترجمه کم نیست. مانند این عبارات: «پیدا شد که دریافته تو نه اندامی از اندامهاست، چون دل دماغ؛ و اینها چون توانند بود، و حال اینها بر تو پوشیده است در اول کار؟... پس دریافته از تو چیزی دیگرست جز اینها، که تواند بود که تو خود را دریابی و اینها دریابی» (۲)

و نیز این عبارت: «... زیرا کی (اجسام) یا زود گسلند و زود پیوندند، و شکل زود پذیرند و زود هلند بی ممانعی؛ این «تر» بود. یا این معانی که بر شمردیم بدشواری پذیرد، و آن «خشک» بود» (۳)

**خواص صرفی و نحوی** مواردی که نشر ترجمه اشارات با فارسی معمول کنونی اختلاف دارد از اینقرار است:

۱- در افعال شرط و جزا، یاء شرطی بکار میرود، مانند: «که اگر جهت را هستی نیستی مقصد جنبنده نتوانستی بود» (ص ۱۱۰، سطر ۱۰)؛ و «اگر باری تعالی روا بودی که وی نیست شدی عالم نیست نگشتی» (ص ۱۷۸، سطر ۱۳)؛ و «اگر علت بر جای بودی نتوانستی بود که معلول برخاستی» (ص ۱۰۶، سطر ۸)؛ و «اگر ویرا در حد ذات خویش

(۱) فهرستی از لغات دشوار کتاب با معانی آنها در پایان کتاب افزوده شده است.

(۲) ص ۱۳۴ همین کتاب، برابر با ص ۱۲۰ متن عربی.

(۳) ص ۱۲۵ متن فارسی، برابر با ص ۱۱۴ متن عربی. در متن ترجمه فارسی «یا زود پیوندند» است. رجوع شود بجواشی مربوط باین صفحه.



وضع استی، یا منقسم بودی یا نبودی. اگر ویرا وضع استی و منقسم بودی حجم داشتی، جسم بودی، (ص ۹۹، سطر ۱۷).

۲ - افعالی که راجع بیک فاعلند گاه در جمع و افراد مطابقه ندارند: «و آنجا لا محاله آن دو بعد اول بریده شود، که اگر بریده نشوند زیادت بر آن بعد... تواند بودن... پس لازم آید که بریده شوند، و چون متناهی تقدیر کردیم بریده نشود...» (ص ۹۷، سطر ۸ و بعد). و باز: «و این صور جزوی باشد و اوضاع متباین دارند» (ص ۱۵۲، سطر ۱۴).

۳ - ارجاع ضمیر مفرد بصیغه جمع: «چیزها که او را واجب نبود که منقسم شود در وضع» (ص ۱۴۸، سطر ۱۶). و باز: «بدانك نفسهاء بسلامت که کارهائ دنیا او را سخت دل و درشت نکرده باشد» (ص ۲۴۳ سطر ۸). و باز: «این معانی از کسانی باز میگویند که در طبع او دهشت و تحیر نزدیکتر باشد» (ص ۲۷۱، سطر ۳) (۱).

۴ - گاه با فاعل «را» آورده شده: «اما چون اصل آنست که ایشان را از بهر این چیزها که در عالم کون اند کاری نکنند...» (ص ۲۰۰، سطر ۳). و باز: «که بعوض وی لازم او را یاد کرده شود» (ص ۲۶، سطر ۹).

۵ - گاه پس از «در»، از حروف اضافه «ش»، ضمیر متصل غایب، افزوده شده: «و انتاج او را صعوبت تمام درش بود» (ص ۶۴، سطر ۱۱). و «باین معنی که ضرورت را امکان درش نیست» (ص ۳۲، سطر ۱۳).

(۱) ممکن است این شیوه اصولاً نتیجه تأثیر زبان عربی باشد که ضمیر مفرد مؤنث را برای ارجاع بجمعهای مکسر بکار میبرد. اما جمله اخیر معادل درستی در متن عربی ندارد. (ص ۲۷۱ متن عربی).



۶ - بجای « و حال آنکه » همیشه « واو حالیه » بکار رفته است :  
 « عارف دلیر باشد ، و چرا چنین نبود و وی از مرگ نپرهیزد ؟ و سخی و  
 جواد باشد ، و چرا چنین نبود و وی از دوست داشتن باطل دورست ؟ »  
 (ص ۲۵۶ ، سطر ۶).

۷ - « اگر .. یا .. » بجای « خواه .. خواه .. » بکار میرود : « اگر  
 اعتبار کنند بچیزی شخصی ، چون فرزند آدم ، یا نکنند » ( یعنی خواه  
 اعتبار کنند خواه نکنند ، ص ۱۶۱ ، سطر ۱۰ ).

۸ - گاه بصیغه افعال التفضیل عربی « تر » یا « ترین » اضافه میشود ،  
 مانند :

« اعم تر » (ص ۴۸ سطر ۱ ، ص ۶۸ سطر ۱۱ ، ص ۸۱ سطر ۴) ، « اخس تر »  
 ( ص ۹ سطر ۷ ، ص ۴۴ سطر ۱۰ ، ص ۸۱ سطر ۵ ) ، « اخس ترین »  
 (ص ۶۶ سطر ۱۰) .

۹ - بعضی کلمات با تحول فونتیک جدا گانه‌ای ، جز آنچه امروز معمول  
 است ، بکار رفته اند مانند : « زفان پارسی » (ص ۱ سطر ۹ ، ص ۲۷۰ سطر ۱۰) ،  
 « یاوند » (= یابند ، ص ۴۹ ، سطر ۲) ، « نبیسنندگان » (= نویسنندگان ،  
 ص ۵۰ ، سطر ۳) ، « بدر فشیدی » (= بدرخشیدی ، ص ۲۵۳ سطر ۳) .

خواص کتابتی در جمع کلماتی که به هاء غیر ملفوظ ختم میشوند  
 غالباً هاء آخر کلمه حذف میشود . چون « امثلها »

= امثله‌ها (ص ۲۵) و « پارها » = پاره‌ها (ص ۹۰ ، ۹۱) « شعلها » = شعله‌ها  
 (ص ۱۳۱) ، « کرهای آسمان » = کره‌ها (ص ۲۰۵) ، « استحاله‌ها »  
 = استحاله‌ها (ص ۲۲۲) ، « آئینها » = آئینه‌ها (ص ۲۶۴) .

« نه » نفی که بر سر افعال درمیاید عموماً جدا نوشته شده ، مانند



« نه دانستید » (ص ۹۱) و « نه پیوندد » (ص ۱۰۴) و « نه بیننی » و « نه پذیرد »  
 (ص ۱۰۸) و « بنه دانیم ». (ص ۱۴۸) و « بنه ایستد » (ص ۱۸۳) و « بنه گذرد »  
 (ص ۲۶۰).

باء یا همزه‌ای که پس از حروف مد و قبل از یاء مخاطب یا وحدت یا مصدری  
 می‌آید در رسم الخط نسخه اصل نوشته نمی‌شود، چنانکه « گوئی » بصورت  
 « گوی » (معمولاً با دو نقطه بالای ی) و « بینائی » بصورت « بینای »  
 نوشته شده. (۱)

کسره اضافه پس از الف گاه بصورت همزه نوشته شده مانند « نقشه‌اء  
 متخیل » (ص ۲۵۶، سطر ۸) و گاه علامتی ندارد.

در نوشتن بعضی کلمات رسم الخط واحدی بکار نرفته، مانند: « سگانه »  
 (ص ۷) و « سه گانه » (ص ۹۱)، و « بایستد » (ص ۱۰۲) و « بیستد » (ص ۱۲۳)، و  
 « ننویسند » (ص ۵۰) و « نه تواند » (ص ۱۰۴)، و « هیئت » (ص ۶۰)  
 « هیأت » (ص ۱۹۴).



## نسخ ترجمه اشارات

از ترجمه اشارات نسخ ذیل مورد استفاده اینجانب بوده است :

نسخه اصل = نسخه عکسی متعلق با آقای دکتر یحیی مهدوی که

از روی نسخه کتابخانه ایاصوفیه ترکیه ، مکتوب بسال ۸۶۱ هجری ، تهیه شده و مبنای طبع این کتاب است (۱) .

۲- نسخه ط = نسخه طبع طهران که ذکر آن گذشت (۲) .

۳- نسخه م = نسخه متعلق بکتابخانه ملّی ملک ، بشماره ۱۰۵۱ ، که

در سال ۱۰۸۲ هجری قمری بدست عبدالوهاب بن محمد مؤمن مشهدی

بخطی خوانا نوشته شده و بسیار کم غلط است ، و تنها نسخه ایست که نام

مترجم اشارات در آن آمده . این نسخه مصدر به تبصرة عمر بن

السهلان الساوی در منطق است .

۴- نسخه ع = نسخه جدید الابتیاع متعلق بکتابخانه ملّی ملک ،

بدون شماره ، بخط نسخ بسیار خوش ، که مرحوم محمد علی عبرت نائینی

در سال ۱۳۴۲ از روی نسخه ای مکتوب در ۱۲۹۸ نوشته است ، و مانند

نسخه سابق مصدر به تبصرة عمر بن السهلان الساوی است .

سه نسخه ط و م و ع با یکدیگر برابرند (۳) و

اختلافات بسیار ناقابل آنها عموماً ناشی از کتابت

است . اما این هر سه نسخه با نسخه اصل ، یعنی

اختلاف نسخ  
ترجمه اشارات

(۱) برای خصوصیات این نسخه بصفحه ۱۷ این مقدمه رجوع شود .

(۲) ص ۱۷ این مقدمه .

(۳) این هر سه نسخه ترجمه شش «اشاره» و دو «تنبيه» (از ص ۱۳۸ تا ۱۴۸ کتاب حاضر) را فاقدند .



نسخه ایاصوفیه اختلاف دارند.

نخستین اختلاف اینست که در سه نسخه فوق بجای ترجمه منطق اشارات، منطق فارسی تألیف عمر بن السهلان الساوی قرار دارد که در نسخه م پس از خاتمه این جزء باین صورت از آن یاد شده است: «تمت کتاب التبصرة تصنیف قاضی عمر السهلان الساوی».

نسخه کتابخانه مجلس بشماره ۱۰۸<sup>۲</sup> و نسخه موزه بریتانیا، بشماره Brit. Add. 16659 نیز نظیر سه نسخه فوق است (۱).

اختلاف دیگر اینست که نسخه اصل پس از مقدمه کوتاهی بقلم مترجم فوراً بترجمه اصل میپردازد. در نسخه چاپ طهران و نسخ دیگری که نظیر آنند (۲)، پس از مقدمه کوتاهی، این عبارت آمده است: «پیش از آنکه سخن کتاب را بیان کنیم، چند قضیت از قضایاء اولی بگوئیم که در میانه سخن بدان حاجت است». سپس مترجم بذکر سه قضیت از اولیات عقل میپردازد و پس از آن بترجمه طبیعیات شروع می کند. اختلاف دیگر در عبارات ترجمه است. این اختلاف در فصول اول بیشتر است و بتدریج کم میشود، تا آنکه در فصول آخر همه نسخ کم و بیش برابرند. نسخی که فاقد جزء منطق اند عموماً عباراتشان از حیث سیاق انشاء تازه تر است. از این گذشته در بیان مطلب کمتر از نسخه ایاصوفیه پای بند ایجازند.

(۱) رجوع شود به «فهرست آثار ابن سینا»، تألیف آقای دکتر یحیی مهدوی، صفحه ۳۸

(۲) در اختلاف نسخ آنچه درباره نسخه طهران گفته شود درباره نسخ نظیر آن نیز صادق است.



از اختلافاتی که میان نسخه ایاصوفیه و نسخه مترجم اشارات یکنفر طهران و نظائر آن وجود دارد ممکن است چنین است

بنظر برسد که مترجم این نسخ یکنفر نیست . چه

اولاً نسخه طهران و نظائر آن فاقد جزء منطق اند و میتوان تصور کرد که عبدالسلام بن محمود بن احمد تنها «علم الطبيعة وما بعده» را از اشارات ترجمه کرده، و دیگری همه اشارات و تنبیهات را، چنانکه در نسخه ایاصوفیه دیده میشود، بفارسی درآورده است . ثانیاً در آغاز نسخه طهران و نظائر آن مقدمه‌ای از مترجم قرار دارد که بامقدمه نسخه ایاصوفیه یکسان نیست و در آن مترجم میگوید «... و در اثنای مفاوضات هر وقتی از او ( از دوستی) شنودمی که گفتی ای کاشکی طبیعیات والهیات اشارات از سخنان شیخ رئیس بزبان فارسی بیان کرده بودندی... » . از این بیان نیز معنی سابق در ذهن قوت میگردد، یعنی نویسنده این مقدمه ترجمه جزء منطق را در نظر نداشته است .

اختلاف سوم که این ظن را قوت میبخشد اختلاف در عبارات دو نوع نسخه و اضافه و نقصان متن آنهاست . مثلاً نسخه طهران پس از «اشاره» در باره وحدت نفس و پیوند میان بدن و قوتهای نفس قریب سی سطر در توضیح و تکمیل بیان شیخ اضافه دارد که در نسخه ایاصوفیه نیست، و چنین آغاز میشود: « بدانکه این اشارت بتغییر و زیادت بسیار محتاج است تا برهانی شود... » (۱). و باز در نسخه طهران پس از «اشاره» در باره رابطه صورت

(۱) ص ۵۶ طبع طهران با ص ۱۳۷ متن حاضر مقابله شود .



و هیولی تفصیلی است در تکمیل مقال ابن سینا که در نسخه ایاصوفیه نیست و با این عبارت آغاز میشود: «و وجه تألیف برهان از اینسخن آنست که گوئیم اگر صورت که از مایه مفارقت کند علت وجود مایه بودی لازم آمدی که چون صورت نیست شدی مایه هم نیست شدی» (۱). پس از «تذنیب» درباره تقدم صورت بر هیولی نسخه ایاصوفیه بیانی در تنقید قول خواجه (ابن سینا) دارد: «و بدانک این فصل بگاہ تحقیق آنچهنانک خواجه بیان کرده است رسوخی ندارد...». این بیان در نسخه طهران و نظایر آن نیست، بلکه تفصیلی در تتمیم قول شیخ دارد که در نسخه ایاصوفیه دیده نمیشود (۲).

با اینهمه از مقایسه دقیق دو نسخه ایاصوفیه و طهران آشکار میشود که ترجمه از یک نفر بیدش نیست. چه اولاً از مقدمه نسخه ایاصوفیه برمیاید که هر دو جزء این نسخه را يك نفر ترجمه کرده، و ترجمه منطق از مترجم جدا گانه ای نیست: «... و چون اتفاق افتاد که دوستی عزیز را از دوستان صدق که بر من حقوق بسیار داشت هوس معرفه کتاب اشارات و تنبیهات شیخ رئیس افتاد، بر وجهی که ترجمه اش بزبان پارسی باشد، قضاء حقوق او را، بقدر وسع دانش خویش مأمولش را مبذول داشت» (۳). از عبارت فوق پیداست که مترجم همه کتاب اشارات را ترجمه کرده است.

ثانیاً مطابقت عبارات هر دو نسخه، با وجود اختلافاتی که بآنها

(۱) ص ۲۰ طبع طهران، با ص ۱۰۳ از متن حاضر مقابله شود.

(۲) ص ۱۰۶ متن حاضر با ص ۲۵ طبع طهران مقایسه شود.

(۳) ص ۱ متن حاضر.



اشاره شد، بیش از آنست که بتوان تصور کرد ترجمه از دو نفر است. مقابله هر صفحه از دو نسخه این معنی را روشن میسازد. آنچه بخصوص این اعتقاد را مسلم میکند اینست که هر دو نسخه در غالب نزدیک تمام انحرافات که از اصل عربی دارند یکسانند، چنانکه در بیشتر موارد حذف و تفصیل مشترك اند<sup>(۱)</sup> و در بعضی موارد هر دو نسخه یکنوع اشتباه در ترجمه اصل دارند. از جمله این موارد عبارت ذیل است در ترجمه «فما كان من الاثر الذي فيه الكلام مضبوطاً في الذكر»<sup>(۲)</sup> که در هر دو نسخه چنین است: «از آن اثر هر چه از آن سخنی مضبوط اندر قوت ذا کره بماند...»<sup>(۳)</sup> با قبول وحدت ترجمه، ناچار این سؤال پیش میاید که تفاوت نسخ از کجاست؟ بی شك این تفاوت نتیجه دخالت کتاب نیست.

بنظر نگارنده در این باره دو فرض میتوان کرد. یکی آنکه خود مترجم در ترجمه خویش بار دیگر تجدید نظر کرده است. دیگر آنکه دیگری در نسخه ترجمه دست برده و تغییراتی در آن وارد کرده و در مقدمه اصل نیز بموجب این تغییر تصرفی نموده است.

در اینکه اگر این فرض درست باشد، ترجمه اول مترجم کدام است، از مقدمه نسخه ایاصوفیه و شامل بودن آن بر ترجمه همه کتاب اشارات چنین مینماید که نسخه ایاصوفیه ترجمه نهائی است. ولی هم چنین میتوان

(۱) از جمله تفصیلی که در صفحات ۱۱۵، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۹۸، ۲۲۰ و ۲۳۰ متن حاضر نسبت باصل دیده میشود. هم چنین رجوع شود بصفحه ۱۹ این مقدمه.

(۲) ص ۲۱۶ متن عربی.

(۳) ص ۲۶۹ متن حاضر و ص ۱۹۴ طبع طهران. در نسخه طبع طهران «از این اثر» است.



تصور کرد که مترجم نخست همه اشارات را ترجمه کرده باشد، سپس جزء منطق را بعلمت دشواری و پیچیدگی آن نپسندیده و کنار گذاشته باشد و جزء دوم را با تغییراتی از نو تحریر کرده باشد. این فرض با سیاق کلام در نسخه طهران و هم چنین رواج بعدی آن سازگارتر است (۱)

(۱) در بعضی موارد که نسخه طهران تفصیل بیشتری دارد، اشاره‌ای از آن را در نسخه ایاصوفیه میتوان یافت. از جمله پس از اشاره درباره رابطه صورت و هیولی در نسخه ایاصوفیه این عبارت اضافی دیده میشود: «و بدانکه آن اقسام را که خواهی گفته است بزیادتی حاجت است» (ص ۱۰۳). در نسخه طهران ۱۲ سطر در توضیح گفتار شیخ و بیان این زیادتی آمده است (ص ۲۰).



## مترجم اشارات

تنها جایی که نام مترجم اشارات در آن ذکر شده، چنانکه گذشت، نسخه متعلق بکتابخانه ملی ملک است که در سال ۱۰۸۲ هجری نوشته شده (۱). عین عبارت این نسخه که پیش از آغاز کتاب آمده اینست: «کتاب الاشارات، ترجمه القاضي الامام الاجل العالم الزاهد الحکیم الورع، ظهیر الدین شمس الاسلام حسام النظر الی المعالی، عبدالسلام بن محمود بن احمد الفارسی، احسن الله توفيقه وجعل السعادة فی الدارين رفيقه» (۲). نسخ دیگر همه بدون نام مترجم است. نسخه طبع طهران نیز بدون نام مترجم چاپ شده.

در باره مترجم اشارات آقای احمد سهیلی، مدیر دانشمند کتابخانه ملی ملک، تحقیقی نموده اند که در شماره دهم مجله مهر، سال هشتم، بطبع رسیده است. بموجب نظر ایشان این عبدالسلام بن محمود بن احمد الفارسی همان عبدالسلام بن احمد الکازرونی است که نام وی در شد الازار در زمره فقها و ادبای شیراز آمده، و وفاتش در ذی الحجه ۶۲۶ هجری روی داده است.

عین متن شد الازار اینست: «الشیخ ابو مسلم عبدالسلام بن احمد الکازرونی. کان استاذ الفقهاء والادباء بشیراز. قال الفقیه (۳) [کان]

---

(۱) درباره این نسخه بصفحه ۲۷ مقدمه رجوع شود.

(۲) گراور مقابل صفحه بعد ملاحظه شود.

(۳) غرض الفقیه صائن الدین حسین بن محمد بن سلمان متوفی در ۶۸۸ است که تألیفش

بنام «تاریخ مشایخ فارس» از مآخذ مؤلف شد الازار بوده است. رجوع شود به

شماره ۱۲۲ از تراجم شد الازار.



یدرس بالرباط الامینی ، و متى فرغ من الدرس خرج الى الصحراء وحده ،  
و كان دائم الشوق ، وله احوال و اشعار ، منها قال :

يا من بوجوده فنائي      ما بال هواك في التنائى  
هجرانك والممات عندي      سيان و حرمة الوفاء  
قد امرضني ولست ارجو      الا بوصاله دوائى

توفي في ذى الحجة سنة ست و عشرين و ستمائة ، و دفن بحظيرة المشايخ ،  
رحمة الله عليهم (۱)

احتمال اينكه اين عبدالسلام همان مترجم اشارات باشد كه  
مؤلف شد الازار در ذكر نام وى بسهويا بقصد نام پدر وى را انداخته است ،  
منتفى نيست ، خاصه آنكه چنانكه آقاى سهيلي نيز متذكر شده اند ، حذف  
نام پدر و اكتفا بنام جد در ذكر نسب اشخاص نظاير ديگر نيز دارد .  
از اين گذشته هر دو اهل فارس بوده اند . سال وفاتى نيز كه صاحب شد الازار  
ذكر کرده و عبدالسلام را در اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم قرار ميدهد  
با قرائن ديگر در باره مترجم اشارات موافق است . از جمله اينكه انشاء  
ترجمه اشارات بگواهي تاريخ استنساخ نسخه اياصوفيه كه مبنای طبع  
كتاب حاضر است ( ۶۸۱ هجري ) ديرتر از قرن هفتم نيست و بنابر سبك  
انشاء قديمتر از قرن ششم نمیتواند باشد .

با اينهمه نمیتوان در وحدت اين دو عبدالسلام يقين حاصل کرد . چه  
علاوه بر اختلافى كه در نسب آنها ديده ميشود ، يكي فارسى و ديگرى كازرونى  
خوانده شده . در شد الازار كنیه « ابو مسلم » براى عبدالسلام آمده ولى در



نسخه اشارات چنین کنیه‌ای دیده نمیشود. همچنین صاحب شدالازار ویرا  
ادیب و فقیه میخواند و ذکری از توجه وی بفلسفه و حکمت نمی‌کند، و  
حال آنکه از مقدمه مترجم اشارات برمیاید که وی اهل حکمت بوده است  
و یاران وی او را باین سمت می‌شناخته‌اند.



## چگونگی طبع کتاب

در خرداد ماه سال ۱۳۳۲ انجمن آثار ملی که بمناسبت هزاره وفات ابن سینا در صدد طبع آثار فارسی ابن سینا بر آمده بود از نگارنده خواست تا ترجمه فارسی کتاب اشارات و تنبیهات را، که از امهات آثار فلسفی بزبان فارسی است، بامقدمه و حواشی و تصحیحات لازم بطبع برساند. هرچند خود را شایسته این امر خطیر نمیدیدم و حسن ظن انجمن محترم آثار ملی را درباره خود جز بر لطف فضایی انجمن حمل نمیتوانستم کرد، بامید آنکه در این کوشش توفیق خدمتی داشته باشم دستور انجمن را پذیرفتم، خاصه که تشویق جناب آقای علی اصغر حکمت، رئیس محترم انجمن آثار ملی، که پیوسته در نشر آثار زبان فارسی اهتمام دارند، در این راه معین آمد. در طبع کتاب، نسخه عکسی ترجمه اشارات کتابخانه ایاصوفیه را که شرح آن گذشت، و آقای دکتر یحیی مهدوی، استاد کریم و فاضل دانشگاه، بزرگواری تمام در اختیار نگارنده گذاشتند متن قرار دادم (۱).

چون از نوع این نسخه، نسخه دیگری در طهران وجود نداشت و اختلاف آن با نسخ دیگری که در طهران یافت می شد بیش از آن بود که بتوان در حاشیه آورد، از ذکر اختلافات جز در مواردی که برای توضیح متن مفید بود خودداری کردم (۲).

نسخ م و ع (۳) پس از آنکه متن کتاب طبع شده بود بدست نگارنده

---

۱ - برای شرح این نسخه به ص ۱۷ مقدمه رجوع شود.

۲ - درباره اختلاف نسخ به ص ۲۷ مقدمه و بعد رجوع شود.

۳ - ص ۲۷ مقدمه.



رسید. اما این نسخ اختلاف قابلی با نسخه طبع تهران ندارند. آنچه ذکر آن ضرورت داشت در «اضافات و تصحیحات» که در پایان کتاب قرار دارد آوردم.

متن ترجمه را با متن عربی (طبع J. Forget، لیدن ۱۸۹۲) مقابله کردم، و هر جا عبارت نارسا بود یا صادق نبود، اصل عربی را برای تسهیل کار و تکمیل فایده در حاشیه آوردم. هم چنین از ترجمه فاضلانۀ کتاب اشارات بزبان فرانسه<sup>(۱)</sup> که اخیراً بتوسط A. M. Goichon انجام یافته و حواشی سودمند دارد در حلّ بعضی دشواریها فایده بردم.

در طبع کتاب رسم الخط نسخه اصل را رعایت کردم. اما چون نوشتن «ب» و «ج» بجای «پ» و «چ»، چنانکه معمول نسخه اصل است، گاه مخلّ معنی میشد در مورد این حروف رسم الخط امروز را پیروی کردم. هم چنین در نوشتن «- ئی» یا «- یی» که در نسخه اصل عموماً «- ی» نوشته شده، برای احتراز از اشتباه صورت معمول امروزی را اختیار نمودم.

برای آنکه استفاده از اصطلاحات فارسی این کتاب آسان باشد، فهرست جامعی از این اصطلاحات با معادل عربی آنها که در متن کتاب اشارات والتنبیهات آمده، باز کر صفحه وسط، ترتیب دادم و در آخر کتاب آوردم. بعضی تصحیحات که پس از خاتمه طبع کتاب و مقابله با نسخ م و ع بنظر رسید در «اضافات و تصحیحات» ذکر کردم. برای اصطلاحات منطقی و فلسفی فهرست جداگانه ترتیب دادم. فهرستی از لغات دشوار متن و معنی آنها را نیز برای سهولت استفاده مبتدیان با آخر کتاب افزودم.

(۱) Livre des directives et remarques، پاریس، ۱۹۵۱



امید آنست دانشمندانی که باین کتاب میپردازند در خطایای آن بدیده  
عنایت نظر کنند و اگر لغزشی می بینند بدانند که خود نیز در قصور  
و قلت بضاعت خویش با آنان هم آوازم.

تهران . آذر ۱۳۳۲

۱. ی.



# اشارات و تنبيهات

I

منطق



<div> <div>17</div> <div>30/4/02</div> </div>			

Call No.....

Account No.....

Date.....

**J. & K. UNIVERSITY LIBRARY**

This book should be returned on or before the last stan  
 An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day.  
 kept beyond that day.



## بسم الله الرحمن الرحيم

### وبه نستعين

سپاس آفریدگار دوجهانرا ، و بخشنده عقل و روان را ، و دروژ نیکان و پیغامبران را . اتفاق جمله عاقلانست کی شرف آدمی در دانش حقیقی است ، کی خیال و گمانرا در آن امکان نیست ؛ و در خوش خوی و نیک سیرتی است ، کی طغیان و کفران را در آن راه نیست . پس بهترین تقریبی کی بدوستان صفا و برادران وفا کنند ارشاد کردندست بعلم یقینی ، و تحریض کردندست بر اعمال دینی .

و چون اتفاق افتاد کی دوستی عزیز را ازدوستان صدق کی بر من حقوق بسیار داشت هوس معرفه کتاب **اشارات و تنبیها** شیخ رئیس افتاد ، بروجهی کی ترجمه اش بزبان پارسی دری باشد ، قضاء حقوق او را ، بقدر وسع دانش خویش مأمولش را مبذول داشت . هرچند کی مکنت و مایه ۱۰ دانش خویش از این مایه قاصر دانست ، لکن از خدای تعالی در تحصیل این مطلوب یاری خواست ؛ انه هو المعین علی کل حال . (۱)

---

(۱) این مقدمه از مترجم است . مقدمه ابن سینا بر اصل عربی اینست : « الحمد لله علی حسن توفیقه ، و اسأله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وان یصلی علی المصطفین من عبیده لرسالته و خصوصاً علی محمد و آله .

ایها الحریص علی تحقق الحق ، انی مهدي الیک فی هذه الاشارات والتنبيها ، اصولاً و جملاً من الحکمة . ان اخذت الفطانة بیدک سهل علیک تفریعها و تفصیلها . و مبتدی من علم المنطق و منتقل عنه الی علم الطبيعة و مابعد . چاپ لیدن ، ص ۲ .



## النهج الاول

اشارة في غرض المنطق - : مراد از « منطق » آنست کی پیش آدمی آلتی بود قانونی ، کی مراعات آن اورا نگاه دارد از آن کی در فکر وی خللی و زللی افتد ؛ و « بفکر » اینجا آن میخوایم کی آدمی عزم آن کند کی انتقال کند از معانی کی در ذهن وی حاضر باشد - خواه معنی تصویری و خواه معنی تصدیقی ، کی آن تصدیق یا علمی باشد یا ظنی یا بوضع و تسلیم فرا گرفته باشند - بمعانی کی نه در ذهن وی حاضر بود . و هر آینه این انتقال خالی نباشد از ترتیبی در آنچ تصرف کنند ، و از هیأتی . لکن ترتیب و هیأت باشد کی بروجه صواب افتد ، و باشد کی نه بروجه صواب افتد . و بسیار باشد کی آنچ بروجه صواب نباشد مانند صواب باشد ، یا گمان افکند کی مانند صوابست .

پس « علم منطق » علمی است کی در وی بیاموزند وجوه انتقالات از معانی کی در ذهن آدمی حاصل بود بمعانی کی خواهند کی حاصل کند ؛ و نیز احوال آن معانی بدانند ، وعدد اصناف آنچ ترتیب و هیئة انتقال در وی بروجه استقامت باشد ، و احوال آن اصناف کی نه چنین باشد .

اشارة - : هر تحقیقی کی متعلق باشد بترتیب چیزها کی از آن چیزها بغیر آن پیوند ، بل کی بهر تألیفی کی متعلق باشد ، آن تحقیق محتاج آن کند کی مفردات آنچ در وی ترتیب و تألیف افتد بشناسد ، نه از همه وجهی ، بل کی از آن وجه کی صلاحیت آن دارد کی ترتیب و تألیف در وی افتد . و از اینجاست کی منطقی محتاج باشد بدان کی رعایت احوال معانی مفردات کند اولاً ، پس بر رعایت احوال تألیفات نقل کند .



**اشاره -** : از بهر آنک میان لفظ و معنی علاقه هست ، باشد کی بعضی از احوال لفظ اثر کند در بعضی از احوال معنی . پس منطقی را لازم آید کی مراعات جانب لفظ مطلق کند ، کی نه مقید باشد بلغت قومی الا در چیزی اندک .

**اشاره -** : از بهر آنک مجهول در مقابله معلومست ، و باشد کی چیز را تصور سازه کنند ، چنانک علم ما بمعنی نام مثلث . و باشد کی با تصور کردن تصدیق نیز باشد ، چنانک علم ما بآن کی هر سه زاویه از هر مثلثی کی باشد چند دو زاویه قائمه بوز . همچنان باشد کی چیزی مجهول باشد از روی تصور ، کی تصور معنی وی آنگاه توان کرد کی آن چیز را شناخته باشند . و باشد کی چیزی مجهول باشد از روی تصدیق ، تا انگهی علم وی حاصل شود . پس طلب ما در علوم یا متوجه باشد بتصوری کی مطلوب مابوز ، یا متوجه باشد بتصدیقی کی مطلوب مابوز . وعادت رفته است کی آنرا کی موصول بوز بتصور مطلوب « قول شارح » خوانند ؛ و از وی بعضی « حد » بوز و بعضی « رسم » . و آنرا کی موصول بوز بتصدیق مطلوب « حجة » خوانند ؛ و از وی بعضی « قیاس » بوز و بعضی « استقراء » و « تمثیل » . و از این دو طریق بحاصلی معلوم رسند بدانچ مطلوب مجهول باشد ، زیرا کی راه بمطلوب مجهول الا بواسطه معلومی حاصل نباشد ، و با آن حاصل معلوم نیز هم نتوان بمطلوب مجهول رسیدن الا انگهی کی جهت وصول را کی بدان مطلوب رسند شناخته باشند .

**اشاره -** : منطقی را نظر باشد در معانی متقدم کی مناسب هر مطلوبی بوز ، و در چگونگی رسیدن بمطلوب مجهول بواسطه معانی متقدم معلوم . پس غایت نظر منطقی آنست کی مبادی قول شارح بدانند ، و چگونگی



تألیف آن، خواه حدّ باشد و خواه غیر آن؛ و مبادی حجت بدانند، و چگونگی تألیف آن، خواه قیاس باشد و خواه غیر آن. و اول افتتاح بتعریف مفرداتی کند کی ازان حدّ و قیاس تألیف پذیرد، و آنچ بذین دو ماند. اکنون افتتاح بتعریف مفردات کنیم:

۵ **اشاره -** لفظ را دلالت بر معنی یا «بمطابقه» باشد، کی واضع لغت آن لفظ را از برای آن معنی نهاده باشد، تاجز او چیز دیگر را فرانگیرد، چنانک دلالت لفظِ مثلث بر شکلی کی سه ضلع بوی محیط بود. و یا «بتضمن» باشد، بدان کی معنی جزوی باشد از آن معانی [که لفظ] مطابق او باشد (۱)، چنانک دلالت مثلث بر شکل، زیرا کی مثلث دلالت کند بر شکل نه بان کی نام شکل باشد، بل کی بآن کی نام معنی باشد کی جزوی وی شکل است. و یا «بالتزام» باشد، بدان کی لفظ دالّ باشد بمطابقه بر معنی، و آن معنی را لازمی باشد خارج از ذات وی، بل چون رفیقی مصاحب بود آن معنی را، چنانک دلالت لفظ سقف بر دیوار، و دلالت لفظ انسان بر قابلِ صنعتِ کتابت.

۱۵ **اشاره الى المحمول -** اگر گوئیم کی شکل محمول است بر مثلث، آن نخواهیم کی حقیقتِ مثلث حقیقتِ شکل است، بل کی آن خواهیم کی آن چیز را کی مثلث گویند بعینه او را شکل نیز گویند، خواه در نفس خود بحقیقتِ ثالثی جز این دو باشد و خواه یکی باشد از این دو.

**اشاره الى اللفظ المفرد والمركب -** بدانک لفظ هم مفرد باشد

۲۰ و هم مرکب باشد. لفظ مفرد آن باشد کی جزء وی هیچ دلالت ندارد مادام کی جزء وی باشد، چنانک کسی را «عبدالله» خوانند، کی بعد چیزی

(۱) اصل متن عربی ایست: «و اما على السبيل التضمن، بان يكون المعنى جزءاً من المعنى

الذى يطابقه اللفظ». چاپ لیدن، ص ۵



- نخواهی و بالله چیزی دیگر، زیرا کی این اسم علم است، چون «عیسی» و «موسی». بلی، جای دیگر گوئی «عبدالله» و بعد نعت آن شخص خواهی بیندگی خدای تعالی، و درین حالت نه اسم باشد و نه لفظ مفرد. و لفظ مرکب آن باشد کی بخلاف لفظ مفرد باشد لامحاله. و از وی قسمی آنست کی قول تمام است، کی هر جزوی از آن لفظی باشد تمام دلالت، خواه اسم خواه فعل، کی منطقیان او را «کلمه» گویند؛ مثالش: «حیوان ناطق». و قسمی آنست کی قول ناقص است، کی جزوی از وی تمام الدلالة نباشد، چنانک گوئی «درخانه» و «نه آدمی»، کی جزوی از امثال این قسم اگر چه دلالت کند لکن نه دلالتی تمام، زیرا کی لفظ «فی» و لفظ «لا» از ادوات اند، بنفس خویش دلالت نکنند بر معنی تا با قرینه یار نشوند، چنانک «فی الدار» و «لا انسان».

### اشاره الى اللفظ الجزئی و اللفظ الکلی - لفظ هم کَلّی باشد

- و هم جزوی باشد. و «جزوی» آنست کی نفس تصور معنیش مانع آید از آنک در وی شرکت دیگری افتد، چنانک تصور معنی «زید»، کی نه در وجود و نه در ذهن با زید کسی دیگر را شرکت نتواند بوز. و چون جزئی چنین باشد باید کی «کَلّی» در مقابله وی باشد: نفس تصور معنیش مانع نیاید از آنک شرکت دیگری در وی تواند بوز؛ پس اگر شرکت ممتنع باشد بسببی باشد کی خارجی مفهوم کَلّی باشد.

و بدانک بعضی از کَلّی در وی شرکت بفعل موجود باشد، چون لفظ

- انسان. و بعضی از وی در وی شرکت بقوت و امکان باشد، چنانک کره بوی محیط باشد دوازده قاعدهٔ مخمسی (۱). و بعضی از وی نه در وی اشتراك

(۱) اصل متن عربی اینست: «وبعضه مشترکاً فيه بالقوة والامکان، مثل الشكل الكرّی



فعلی باشد و نه اشتراك بقوت و امکان ، لکن بسبب خارج از مفهوم کلی ؛ چون وجود آفتاب کی یکی ذات یش نیست در وجود ، لاجرم شرکت نپذیرد . مثال جزئی : « زید » و « این آفتاب » و « این آدمی » و « این کره » ، مثال کلی : « آفتاب » و « کره » مطلقاً و « آدمی » .

### ۵. اشارة الى الذاتی والعرضی اللازم والمفارق :- محمولات بعضی

ذاتی باشند و بعضی عرضی ، یا لازم یا مفارق . اکنون ابتدا کنیم بتعریف ذاتی : بدانک بعضی از محمولات مقوم موضوعات خویش باشند ، و « بمقوم »

[نه] آن میخواهیم کی موضوع بوی محتاج باشد در وجود ، چون مولودی و مخلوقی آدمی را ، و عرضی سواد و بیاض را (۱) ، بل کی بمقوم محمولی خواهیم

کی موضوع در حقیقت و نفس ماهیت خویش بوی محتاج باشد ، و جزئی ۱۰

باشد از ماهیت موضوع داخل در حقیقتش ، چنانک شکلی مرمثلت را

و جسمی مر حیوان را (۲) . و از اینجاست کی در تصور جسم کردن ، از آن

روی کی جسم است ، محتاج نباشیم بدان کی مخلوقی از وی سلب نکنیم ،

و در تصور معنی مثلث محتاج باشیم کی ممتنع شویم از سلب کردن شکلی

از وی . و اگر چه این فرقی عام نیست ، کی بعضی از لوازم بدین صفت ۱۵

باشد ، اما اینجایکه فرق را شاید .

### اشارة الى القول فی جواب ماهو :- بدانک هر چه را ماهیتی

باشد آنگاه محقق شود در اعیان و متصور در اذهان ، کی جمله اجزای وی با

وی حاضر باشد . و اگر او را حقیقتی باشد بجز از وجودش ، اما وجود

عینی و اما وجود ذهنی ، و بوجود مقوم نباشد ، پس وجود معنی باشد مضاف ۲۰

(۱) یعنی مولود بودن و مخلوق بودن و عرض بودن . اصل عربی چنین است ، « ولست »

اعنی بالمقوم المحمول الذی یفتقر الموضوع الیه فی تحقق وجوده ، ککون الانسان

مولوداً او مخلوقاً او محدثاً ، و کون السواد عرضاً . چاپ لیدن ، ص ۷

(۲) یعنی شکل بودن و جسم بودن .



- با حقیقتش، لازم یا غیر لازم؛ و اسباب وجودش غیر اسباب ماهیتش باشد، چنانکه «انسانیت»، که وی در نفس خویش حقیقتی است، نه بدان کی در وجود عینی است یا در وجود ذهنی، یا هیچ یکی از این دو وجود مقوم اوست، بل کی مضافست بوی. و اگر وجود مقوم وی بوزنی محال بوزنی کی معنی آن حقیقت در ذهن آدمی صورت بستی خالی از آنچ جزء مقوم اوست، پس محال بوزنی کی مفهوم انسانیت را وجود بوزنی در ذهن، و شك افتادی کی این را در اعیان وجود هست یا نه. بلی، ممکن کی شك در وجود آدمی نیفتد، لکن نه از آن روی کی مفهوم انسانیت این اقتضا کند، بل کی از آن روی کی اشخاص وی محسوس اند. پس جمله مقومات چیز داخل باشد در ماهیت آن چیز بوقت تصور ماهیت، و اگر چه بتفصیل نباشد حضور آن اجزاء ذهن را، لکن چون اخطار آن کنند بذهن معلوم و متصور شوند. پس ذاتیات بعرف منطقی درین موضوع این مقوماتست، و طبیعت اصلی نیز، کی در وی اختلاف الا بعدد نتواند بود، چون انسانیت کی مقوم هر شخصی است کی زیروی است و اشخاص زیادتی بروی زیادات خاصی است که اشخاص راست (۱)، پس این طبیعت نیز هم ذاتی بود.

۱۵

### اشارة الى العرضي اللازم غير المقوم - : بدانك هر چه نه مقوم

- ماهیت است او را «لازم» خوانند. و اگر چه مقوم نیز لازم باشد، اما لازم آن باشد کی مصاحب ماهیت باشد و جزو وی نباشد، چون مساوات زوایاء سگانه مثلث مر دوزاویه قائمه را؛ و این و امثال این از لواحق مثلث است، لحوقی واجب. لکن این لحوق بعد از تقوم مثلث باشد باضلاع سگانه اش.
- ۲۰ و اگر امثال این لوازم مقومات بوزندی مثلث و آنچه بمثلث ماند مرکب

(۱) اصل عربی چنین است: «مثل الانسانية» فانهامقومة لشخص شخص تحتها، و يفضل عليها الشخص بخواص له، فهي ايضاً ذاتية. چاپ لیدن، ص ۸



بودندی از مقومات نامتناهی . و امثال این لوازم اگر لزومش مرذات را بی واسطه باشد پس مرذات را واجب لزوم باشد ، و رفع وی از ذات ملزوم محال باشد ، با آنکه مقوم ذات نباشد . و اگر لازم وسطی باشد کی بوی معین و مبین شود ، پس بدان واسطه واجب شده باشد ؛ و « بوسط » آنرا خواهیم کی نخست وی لازم شده باشد ، پس بسبب وی دیگری لازم ذات شده باشد . و اگر وسط مقوم چیز باشد لازم مقوم این وسط نباشد ، بل کی لازم وسط باشد ، هم چنانکه لازم ذات چیز باشد ، زیرا کی مقوم مقوم هم مقوم باشد ، پس اگر محتاج بوف بوسطی تسلسل لازم آید . و اگر وسط نباشد ، یا خود محتاج وسط نباشد ، پس این لازمی باشد بی وسط .

۱۰ و اگر وسط لازم اول باشد و محتاج باشد بتوسط لازمی دیگر ، یا مقومی کی نه منتهی باشد بل لازمی کی محتاج وسطی نباشد ، هم تسلسل لازم آید . پس بهر حال کی هست لابد لازمی باشد بی وسط . و ظاهر گشت کی ممتنع .

الرفع است در وهم . پس التفات بقول آنکس نباید کرد کی گویند . کی هر چه نه مقوم باشد روا باشد رفع وی کردن از ذات جز در وهم . و از

۲۵ امثله آن ، گفتار ما کی : « هر عدد کی هست یا مساوی عدد دیگر باشد یا متفاوت وی » .

**اشارة الى العرضي الغير الازم -** : اما آن محمول کی نه مقوم بود

و نه لازم جمله محمولاتی است کی روا باشد کی از موضوعات خویش مفارقت کند ، یا سریع یا بطیی ، یا خوار یا دشوار ، هم چون جوان بودن آدمی

۲۰ یا پیر ، یا نشسته یا برپای .

**اشارة الى الذاتی بمعنی آخر -** : در منطق « ذاتی » گویند



بر وجهی دیگر، و آن محمولی باشد کی لاحق موضوع باشد از نفس موضوع، چنانکه مناسبت و مساوات مقادیر را، و زوجیت و فردیت اعداد را، و صحت و سُقم حیوان را. و این جنس را از ذاتیات «اعراض ذاتی» خوانند، چنانکه فطوست بینی را. و آنچ بخلاف این ذاتیاتست، اما آنچ لاحق چیزی شود بسبب امری خارجی کی عامتر از وی بود، چون لاحق حرکت ابیض را، کی حرکت لاحق وی بسبب جسمیت بود. و این معنی عامتر از ویست، و اما آنچ لاحق چیزی شود بسبب امری اخص<sup>تر</sup> (۱) از وی، چون حرکت موجود را، کی حرکت لاحق وی بسبب جسمیت باشد. و این معنی اخص<sup>تر</sup> از ویست. و همچنین لاحق خندنا کی مر حیوان را، کی این معنی او را لاحق بسبب آنست کی آدمی است.

۱۰

### اشارة الى المقول في جواب ماهو - : منطقیان ظاهری تمییز

نکردند میان ذاتی و میان مقول در جواب «ماهو؟»، و اگر کسی از ایشان خواست کی تمییز کند میان هر دو، غایت سخن وی آن بود کی مقول در جواب «ماهو» ذاتی باشد اعم. پس چون سخن برایشان محقق کردند متحیر شدند در ذاتیاتی اعم، کی نه اجناس بود، چون معانی کی «فصول اجناس» خوانند. لکن طالب بماهو طالب ماهیت چیز باشد، و توماهیت شناختی و دانستی کی آن وقت محقق شود کی جمله مقومات وی باوی باشد. پس باید کی جواب ماهو بماهیت باشد. و فرق باشد میان مقول در جواب ماهو و میان داخل در جواب ماهو و میان مقول در طریق ماهو. زیرا کی نفس جواب نه آنست کی داخل بود در جواب، و نه آن کی واقع بود در طریق جواب.

۲۰

(۱) اخص تر و نظائر آن چون اعم تر و اخص تر مکرر بهمین نحو در این ترجمه بکار رفته.



و بدانك سؤال سایل بماهو مفهومش آنست کی ذاتِ مسؤل و مفهوم نامش چیست؟ و ذاتِ مسؤل با اجتماع امری اعم میان وی و دیگری، و امری اخص کی خاص ذاتِ اوست محقق شده است. و امر اعم بتنهائی نه هویت چیز است و نه مفهوم نام وی بمطابقه.

### اشارة الى اصناف المقول في جواب ماهو - : اصناف چیزها

- کی دال باشد بر «ماهو؟» سه است: یکی کی بخصوصیت مطلق است، مثل دلالت حد بر محدود، چون دلالت «حیوان ناطق» بر انسان. دوم کی بشرکت مطلق، چنانکه از جماعت حیوانات مختلف پرسند، چون آدمی و اسب و گاو، بماهو. در جواب آنچه واجب بود گفتن آنست کی «حیوان» اند، نه عام تر از حیوان، چون «جسم». زیرا کی جسم نه ماهیت مشترک است میانشان، بل کی جزء ماهیت است، و نه خاصتر، چون آدمی و گاو و خر، کی هریک را دلالت اخص تر است از آن کی ماهیت مشترک راست. و اما مثل حساس و متحرك بارادت، اگرچه این دو چیز مقومان مساوی اند آن جمله را بشرکت، لکن دلالت ندارند بر ماهیت. زیرا کی مفهوم از حساس و متحرك بارادت بحسب مطابقه آنست کی چیزی است کی او را قوت حس و قوت حرکت است. اما آن کی چه چیز است داخل نیست در مفهوم این دو لفظ الا بر طریق التزام، کی از بیرون بدانند کی هیچ يك ازین دو نتواند بود الا جسم. و تو دانی کی معتبر «دلالت مطابقه» و «دلالت تضمن» است در علوم، نه «دلالت التزام». فکیف، کی مدلول علیه بطریق التزام محدود نشود. و هم چنین اگر دلالت التزام معتبر بودی بایستی کی آنچه نه مقوم است صالح آن بودی کی دلیل بودی بر ماهو. زیرا کی «ضحاك» بطریق التزام دلالت کند بر «حیوان ناطق»، لکن جمله



بر آن، متفق اند کی امثال این در جواب ماهو نگویند.

پس روشن گشت که صالح در جواب ماهو در صورت مذکور آنست  
کی گویند: ایشان حیوانات اند، و یابیم اسم «حیوان» برابر آن جمله  
کی در حیوانی مشترك اند، و شامل هریکی از ایشان.

- ۵ سه اُم کی هم بشر کت بوز و هم بخصوصیت، بهم. چنانک از جماعتی  
پرسند چون زید و عمرو و خالد «بما هم؟». آنچ صالح جواب باشد آنست  
کی ایشان «مردمان» اند. و اگر از زید تنها پرسند کی «ماهو؟»، نه  
کی «من هو؟»، آنچ صالح جواب بوز آنست کی «آدمی» است. زیرا  
کی آنچ فاضل بوز در زید بر انسانیت اعراض و لوازم است کی لاحق ماده اش  
شده است در گاه آفرینش، و بر ما دشوار نباشد کی تقدیر عروض اضداد  
آن کنیم در اول آفرینش، و زید بعینه زید باشد. و نه چنانست نسبت  
انسانیت بوی، و نه نسبت حیوانیت بآدمی. زیرا کی حیوان کی آدمی  
خواهد بوز یا تکوّنش تمام شود از آنچ متکوّن می شود تا آدمی باشد، یا  
نه تمام شود تکوّنش، پس آن حیوان باشد و نه آن آدمی.

- ۱۵ و تقدیر مذکور اینجایکه احتمال نکند. اعنی اگر آن لواحق  
کی او را آدمی کرد اضداد او بوزی، حیوانی دیگر بوزی، نه آدمی، و  
او او بوزی بعینه، بل آن چیز کی او را «حیوان» می کند اوست کی  
او را «آدمی» می کند. پس اگر برخلاف این صورت باشد برخلاف این  
حکم باشد، و آن بر منطقی نیست.



## النوع الثاني

### في الخمسة المفردة و في الحد والرسم

اشارة الى المقول في جواب ماهو الذي هو الجنس، والمقول

في جواب ماهو الذي هو النوع - : هر محمول کلی کی بر چیزها گویند کی  
۵ در زیر وی باشد در جواب «ماهو؟»، یا حقایق آن چیزها مختلف بود در ذات  
خویش و در عدد، و یا مختلف باشد بعدد فحسب، اما در مقومات ذاتی  
متفق باشد. و قسم اول را از این دو گانه «جنس» خوانند، و قسم دوم را  
«نوع» خوانند. و هریک را نیز از مختلفات الحقایق کی زیر آن جنس  
باشند هم «نوع» خوانند بقیاس با آن جنس. و نام «نوع» درین دو قسم بر دو  
۱۰ معنی مختلف افتد، زیرا کی نوع اول بنفس خویش نوع است، چون نوع  
آدمی و گاو و اسب. و نوع دوم باضافت با جنس خود نوع است. و منطقیان  
سهو کنند: پندارند کی هر دو نوع بیک معنی اند، یا مختلف اند بخصوص  
و عموم.

اشارة الى ترتيب الجنس والنوع - اجناس مترتب شون ببالا، و

۱۵ انواع مترتب شون بزیر، و واجب باشد کی منتهی شوند ببالا و بزیر. اما  
بیان آنك بکجا منتهی شوند، و کدام اند کی متوسطات این دو طرف اند  
بر منطقی لازم نیست، بل کی لازمش آنست کی بدانند کی اینجا اجناس  
عالی است کی اجناس اجناس باشد، و انواع سافل است که انواع انواع اند.  
و میان این دو متوسطات اند کی بنسبت بازیر جنس آنند کی در زیر وینند،  
۲۰ و بنسبت با بالا نوع آنند که بر بالای وینند، و هریکی را در مرتبت خویش  
خاصیتی است.



### اشاره الى الفصل - : آن ذاتی کی صالح آن نباشد کی بر کثرتی

گویند کی کلی وی بنسبت با آن کثرت بود در جواب ماهو ، صلاحیت آن دارد کی بر حقیقت چیزی گویند ، تاملتاز شود از مشار کان خویش در وجود یا در زیر جنسی . و از این جهت را صالح آن باشد کی در جواب « آی شیء ؟ » گفته شود . زیرا کی بلفظ « آی » تمیز خواهند از مشار کات در شیئیت ، و در آنچ زیر اوست . و این ذاتی را « فصل » خوانند . و فصل نوع آخر را باشد ، چون « ناطق » مر آدمی را . و نوع متوسط را باشد ، و اینجا فصل جنس نوع آخرین را باشد ، چون « حساس » کی فصل حیوان است و فصل جنس آدمی است ، اما جنس آدمی نیست ، اگر چه ذاتی اعم است . پس از اینجا بدان کی نه هر ذاتی اعم « جنس » تواند بود ، یا در جواب ماهو بتوان گفت . و هر فصل کی باشد بنسبت با آن نوع کی فصل اوست مقوم باشد ، و بنسبت با جنس آن نوع « مقسم » باشد .

### اشاره الى الخاصة والعرض العام - : « خاصه » و « عرض عام » از

محمولات عرضی است . و خاصه از لوازم و عوارضی است نه مقوم مریك کلی را ، از آن روی کی جزوی را نباشد ، خواه آن كل نوع آخر باشد و خواه نوع متوسط ، و خواه عام جمله آحاد نوع [ را ] باشد و خواه شامل بعضی (۱) . و عرض عام از لوازم و عوارضی است کی موجود باشد در این کلی و در آن کلی ، خواه احادیکی را شامل باشد و خواه نباشد . و بهترین خاصه آن باشد کی شامل جمله آحاد نوع باشد ، و خاص باشد بدان نوع ، و مفارقت از موضوعات آن نوع نکنند . و نافع ترین خاصه در وصف چیز آن باشد کی وجود وی آن نوع را ظاهر باشد ؛ مثال : خاصه خندنا کی آدمی را ، و مساوات سه زاویه

(۱) اصل عربی اینست : « سواء كان ذلك نوعاً اخيراً او غير اخير ، وسواء عم الجميع



مثلاً دو قایمه را مر مثلاً را . و مثال عرض عام : سپیدی هر شخص سپید را .  
و بدان کی عرض جداست و عرضی جدا ، و باشد کی يك چیز بقیاس  
با کلی خاصه باشد ، و بقیاس با آن کی از وی خاص تر است عرض عام باشد ،  
هم چون خوردن و رفتن ، کی آن خواص حیوان است و از اعراض عام  
آدمی است . ۵

**تنبيه -** : این الفاظ پنج گانه کی جنس و نوع و فصل و خاصه و  
عرض عام [ باشند ] مشترك اند در آن کی محمول باشند بر جزئیاتی کی  
واقع اند در زیر ایشان باسم و بحد .

**اشارة الى رسوم الخمسة -** : « رسم جنس » آنست کی او کلی

۱۰ است کی محمول باشد بر چیزهائ مختلف الحقایق در جواب « ماهو؟ » . و « رسم  
فصل » آنست کی او کلی است کی محمول باشد بر چیزی در جواب « ای  
شیء هو؟ » . و « نوع » را بیک معنی رسم آنست کی او کلی است کی محمول  
باشد بر چیزها کی مختلف نباشند الا بعدد در جواب ماهو ، و بمعنی دیگر رسم  
نوع ، اعنی « نوع اضافی » ، آنست کی جنس بروی و بر غیر وی محمول باشد .  
۱۵ حملی ذاتی ، اولی (۱) . و « رسم خاصه » آنست کی او کلی است کی محمول  
باشد بر يك حقیقت ، اعنی بر چیزها کی زیر يك حقیقت باشند ، حملی نه  
ذاتی . و « رسم عرضی » آنست کی او کلی است کی بر چیزهائ مختلف الحقیقه  
محمول باشد ، نه حملی ذاتی .

**اشارة الى الحد -** : « حد » قولی است دال بر حقیقت چیز ، و

۲۰ لاشك شامل جمله مقومات چیز باشد ، و مرکب باشد از جنس و فصل ، زیرا

(۱) اصل عربی اینست : « انه کلی يُحمل عليه الجنس وعلى غيره ، حملاً ذاتياً او لياً » .

چاپ لیدن ، ص ۱۶



کی مقوّمات مشترک جنس باشد، و مقوّم خاصش فصل باشد. و تا مر کب را مقوم عام مشترك و مقوم خاص جمع نشود تمام نباشد حقیقت آن مرکب. و هر چه را ترکیب نیست در ماهیتش، ممکن نباشد کی بروی بقولی دلالت کنند. پس هر محدودی کی باشد مر کب باشد در معنی.

- و باید کی بدانی کی غرض در حدّ گفتن چیز نه تمییز است،<sup>۵</sup> چنانک افتد، و نه آنک از ذاتیات چیز باشد بی زیادت اعتبار چیزی دیگر، بل کی محاذی معانی ذات چیز باشد، آن چنانک ذات او باشد. و اگر فرض کنیم کی چیزی را بعد از جنسش دو فصل مساوی باشد، چنانک گمان برند کی حیوان را بعد از آن کی جسمی است دو نفس دو فصل است چون « حسّاس » و « متحرک بارادت »، اگر یک فصل بگویند کافی باشد در<sup>۱۰</sup> حدّی کی غرض از وی تمییز ذاتی باشد، و کافی نباشد در حدّی کی غرض از وی تحقق ذات چیز بود، آن چنانک اوست. و اگر چنانک غرض از حدّ کردن چیز تمییز بودی بذاتیات، آن چنانک اتفاق افتادی، پس قول ما کی « آدمی جسمی ناطق و مایت است » حدّ بودی.

- وهم و تنبیه -** : چون چیزها کی بذکر وی محتاج باشند در حدّ<sup>۱۰</sup> گفتن معدود باشد، اعنی مقوّمات چیز، پس حدّ گفتن را بیش از یک وجه نباشد از عبارت از آن مقوّمات بر ترتیبی مخصوص<sup>(۱)</sup>. و ایجاز و تطویل در حدّ حقیقی ممکن نباشد، زیرا کی ایراد جنس قریب مغنی باشد از تحدید هر یک از مقوّمات مشترك، کی اسم جنس دلالت کند بر جمله اجزاء آن بدلالات تضمن.

۲۰

(۱) اصل عربی اینست : « لم یحتمل التحدید الا وجهاً و احداً من العبارة الّتی تجمع المقوّمات علی ترتیبها اجمع ». چاپ لیدن، ص ۱۷



و تمامی حد بایراد فصول باشد، چندان فصل کی باشد. و حذف بعضی از مقومات، ایجاز را، روا نباشد، چون غرض کنه حقیقت دانستن باشد، با آنک تمیز خود در آن حاصل باشد. پس اگر اسم جنس قریب را نیاورند بسببی، بقصد یا بسهو، و عوض آن حد جنس را یاد کنند پس ناسازی نکرده باشند، چون جمع و ترتیب نگاه داشته شود. و باشد کی در رسوم زیادت بر کفایت ایراد کردن فایده بسیار دهد. و گفتار بعضی کی: حد عبارتست از قول و چیز، متضمن چنین و چنین، دلیل کند بر بیان چیزی اضافی، مجهول. زیرا کی و چیزی محدود نیست (۱)، زیرا کی يك چیز و چیز باشد نسبت با چیزی، و طویل باشد بنسبت با چیزی، و استعمال امثال این در تحدید اموری کی اضافی نبوذ روا نبوذ.

### اشارة الى اصناف من الخطا يعرض في تعريف الاشياء بالحد و

الرسم - : استعمال الفاظ غریب و مجازی و مستعار در تحدید کردن زشت باشد، بل باید کی استعمال الفاظ تام و معتدل کنند. و اگر اتفاق افتد کی معنی را لفظ مناسب معتاد نباشد، باید کی از بهر وی لفظ مناسب موافق اختراع کنند و دلیل سازند بران معنی، آنگاه استعمال کنند.

و در تعریف سهو بسیار افتد معرفان را: باشد کی تعریف چیزی به چیزی کنند کی مانند یکدیگر باشند در معرفت و جهالت، چنانک کسی گویند کی «زوج عددی است که نه فرد است»، یا تعریف چیزی به چیزی کنند کی از آن پوشیده تر باشد، چنانک گویند کی «آتش اسطوقسی است مانند نفس»، و نفس پوشیده تر است از آتش. و باشد کی تعریف چیز بنفس خودش کنند، چنانک گویند کی «حرکت نقلة است» و

(۱) اصل عربی: «ان الحد قول و چیز کذا و کذا، يتضمن بياناً لشيء اضافی مجهول،

لان الوجيز غير محدود». چاپ لیدن، ص ۱۸



«انسان حیوان بشری است» .

و باشد کی تعریف چیز بدان کنند کی شناسند الا بآن چیز ، یا مصرّح یا مضمّر . اما مصرّح ، چنانک گویند کی : « کیفیت آن باشد کی بدان مشابّهت و نامشابهت افتد » ، و نتوانند تعریف مشابّهت کردن الا بدان کی آن اتفاقست در کیفیت . و اما مضمّر ، چنانک معرّف به آخر کار بخود شناخته شود ، چنانک گویند کی : « دو زوج اولست » ، پس گویند کی : « دو عددی است کی منقسم باشد بتساوی » . آنگه متساویان را تعریف کنند بدو چیزی کی از ایشان هریکی مطابق دیگر است ، آنگاه گویند کی : « چیز و چیز دوی است » ، زیرا کی لابد باشد استعمال « دوی » در دو چیزی (۱) ، از آن روی کی دو چیز اند .

و باشد کی تکرار چیزی کنند در حدّ ، کی بدان هیچ حاجت نباشد و نه ضرورتی ، اعنی آن ضرورت کی در بعضی تحدید مرکبات و اضافیات افتد (۲) . مثالش چنانک گویند کی : « عدد کثرت مجتمع است از آحاد » ، و مجتمع از آحاد خود نفس کثرت است ؛ و چنانک گویند : « انسان حیوانی جسمانی است ، ناطق » ، و جسم خود در حد حیوان گرفته باشند آنجا کی گویند : « جسم ذو نفس » . و بدان کی معرّفانی کی تعریف چیز بدان کنند کی شناسند الا بدان چیز ، در حکم مکرّران محدود باشند در حدّ .

**وهم و تبیه -** : گمان بر ذ بعضی مردم کی چون (۳) متضایفان را

(۱) اصل عربی اینست : « یحدّون الشیئین بانهما اثنان ، ولابدّ من استعمال الاثنینیّة فی حدّ الشیئین » . چاپ لیدن ، ص ۲۰

(۲) اصل عربی : « فی تحدید بعض المركبات والاضافیات » ، همان صفحه .

(۳) در نسخه اصل : خود . اصل عربی اینست : « قد یظن بعض الناس انه لما کان المتضایفان یُعَلَمُ کل واحد منهما مع الآخر ، یجب من ذلك ان یُعَلَمَ کل واحد منهما بالآخر » ص ۲۱ .



با یکدیگر شناسند، واجب کند کی هر يك را بدیگری از آن دو شناسند، پس هر يك را در حدّ دیگر گیرند، و این از جهل است بفرق میان آنک ندانند چیز را الاّ با آن [کی] لامحاله مجهول باشد با آن چیز مجهول، و معلوم باشد با آن چیز معلوم، و آنچ ندانند الاّ بدان [کی] باید کی معلوم باشد پیش از آن چیز کی اورا بدان دانند، نه با آن چیز (۱). و از چیزهای زشت بود کی کسی نداند کی پسر چه باشد و پدر چه باشد، پس پرسد کی پدر چیست؟ گویند آنک پسر دارد. گویند اگر دانستمی کی پسر چیست محتاج پرسیدن کی پدر چیست نبوده می، زیرا کی علم بهر دو بهم باشد. پس طریق نه اینست، بل کی ضربی از تلطف می باید کرد، چنانک گویند: «پدر حیوانی است کی تولید دیگری کند از نوع خویش، از نطفه خویش». پس در این تحدید هیچ چیزی از متضایفان بیکدیگر محدود نیست. و باید کی التفات بقول صاحب ایساغوجی در باب رسم جنس بنوع نکنند، کی بیان آن خود در کتاب شفا کرده ایم.

(۱) عبارت ترجمه معقد است، اصل عربی روش است: «جهلاً بالفرق بین مالا یعلم الشیء الاّ معه، و بین مالا یعلم الشیء الاّ به». فانّ مالا یعلم الشیء الاّ معه یکون لامحاله مجهولاً مع کون الشیء مجهولاً، و معلوماً مع کونه معلوماً». چاپ لیدن، ص ۲۱.



## النهج الثالث فی الترکیب الخبری

اشاره الى اصناف القضايا - : این صنف از ترکیب کی کی ما بر عزم

ذکر آنیم بترکیب خبری شناسند، و روا بود کی قایل او را گویند کی صادقست در آنچه گفت یا کاذب است. و اما آنچه مثل استفهام و التماس و تمنی و ترجی و تعجب باشد، با قایلش را نگویند کی صادقست یا کاذب، چه در اینها اخبار نیست.

و اصناف ترکیب خبری سه قسم است: قسم اول را «حملی» خوانند، بدان سبب کی در وی حکم کنند کی معنی محمولست بر معنی، یا بروی محمول نیست. مثالش: «انسان حیوانست»، «انسان حیوان نیست». ۱۰ و انسان را در این مثال «موضوع» خوانند، و حیوان را «محمول»، و «است» اثبات را گویند، و «نیست» نفی را. و هم چنین باشد کی حکم هر قضیه حملی.

و قسم دوم و قسم سوم را «شرطی» خوانند، و در هر یکی تألیف میان دو قضیه باشد کی از خبریت بیرون رفته باشد، و جمع میان هر دو گروه ۱۵ بشرطی؛ لکن نه بر آن وجه کی یکی از ایشان آن دیگرست - چنانکه در حملی - بل کی بران وجه کی یکی از ایشان لازم و تابع آن دیگرست. و این قسم را «شرطی متصل» خوانند، و «وصفی» نیز خوانند. و یا بر آن وجه باشد کی هر یکی از ایشان معاند و مباین آن دیگرست. و این قسم را ۲۰ «شرطی منفصل» خوانند. مثال شرطی متصل چنانکه گوئی کی: «چون خطی بردو خط متوازی افتد زاویهای خارج مانند زاویهای داخل باشد». و اگر نه لفظ «چون» و «مانند» بودی هریک از این دو قول خبر بودی بنفس



خون . مثال شرطی منفصل چنانک گوئی : « این زاویہ یا حادثہ باشد یا منفرجہ یا قائمہ » . واگر نہ حرف « یا ویا » بوزی این جملہ بیش ازیک قضیہ بوزی .

### اشارۃ الی الایجاب والسلب - : « ایجابِ حملی » مثل گفتار ماست :

- ۵ « انسان حیوانست » ؛ و معنی این سخن آنست کی آن چیز کی او را در ذہن انسان فرض کنیم ، خواہ موجود در اعیان خواہ [ غیر موجود ] ، واجب بود کی او را حیوان فرض کنیم ، و حکم کنیم بر آن کی او حیوان است ، بی زیادتِ « کی » و « در چہ حال » ، بل کی شاملِ مُوقت و مقید باشد ، و شامل مقابل این ہر دو (۱) . و « سلبِ حملی » چون گفتار ماست :
- ۱۰ « انسان حیوان نیست » (۲) ؛ و حالِ معتبر همان حال باشد کی در ایجاب گفتیم . مثال « ایجاب متصل » : « اگر آفتاب طالع است پس روز موجود است » . یعنی کی چون اول فرض کنی کی حرف « اگر » بوی پیوستہ است - و این قسم را « مُقدم » خوانند - لازم او شود . دوم ، کی حرف « پس » بوی پیوستہ است ، و این قسم را « تالی » خوانند . و « اگر » بمعنی شرط باشد و
- ۱۵ « پس » بمعنی جزا . و « سلبِ متصل » آنست کی سلب این لزوم و این صحبت کند . مثالش : « نیست کی چون آفتاب طالع باشد شب موجود بود » .
- و ایجاب منفصل مثل گفتار ماست : « این عدد یا زوج است یا فرد » ، و بی هیچ شکی موجب انفصال و عناد باشد . و « سلب منفصل » آنست کی سلب این انفصال و عناد کند . مثالش : « نیست کی این عدد یا زوج باشد یا منقسم بر تساوی » .
- ۲۰

(۱) اصل عربی اینست : « کان موجوداً فی الاعیان او غیر موجود ، فیجب ان نفرضہ حیواناً ونحکم علیہ بانہ حیوان من غیر زیادۃ » متی و « فی ای حال » ، بل علی مایعہ الموقت والمقید ومقابلہما » . چاپ لیدن ، ص ۲۴

(۲) در اصل عربی : « الانسان لیس بجسم » .



### اشاره الى الخصوص و الحصر و الاهمال - : اگر قضیه حملی

را موضوع چیزی جزوی بود او را «مخصوصه» خوانند، و هم «موجب» و هم «سالب» باشد، مثل گفتار ما: «زید کاتب است»، «زید کاتب نیست». و اگر موضوع قضیه کلی باشد و کمیت حکم، اعنی بایجاب و سلب، مبین نشد باشد (۱) بل مهمل گذاشته باشند تا معلوم نباشد کی حکم شاملست آحادی را کی زیر موضوع است یا شامل نیست، این قضیه را «مهمل» خوانند. مثالش: «آدمی درزیانست»، «آدمی درزیان نیست»؛ مثالش بتازی: «الانسان فی خسر»، «الانسان لیس فی خسر». پس اگر دخول الف و لام موجب عموم باشد و ترك الف و لام وجود تنوین موجب تخصیص بود پس در لغت عرب مهمل نیست (۲). و اگر موضوع قضیت کلی ۱۰ بود و قدر حکم و کمیت موضوع مبین کرده باشند این چنین قضیه را «محصوره» گویند.

پس اگر حکم عام باشد قضیه را «کلی» گویند، و هم موجب بود و هم سالب؛ مثال موجب: «هر آدمی حیوان است»، مثال سالب: «هیچ یکی از آدمی سنگ نیست»، و مثال هر دو بتازی: «کل انسان حیوان» و ۱۵ «لیس ولا واحد من الناس بحجر». و اگر بیان حکم و کمیت موضوع در بعضی بود بی تعرضی بباقی، یا تعرض بخلاف این باشد، پس محصوره «جزئی» باشد، و هم موجب بود و هم سالب؛ مثال موجب: «بعضی آدمی

(۱) ظاهراً اشتباه است و توضیح کمیت بایجاب و سلب درست نیست. در بعضی از نسخ عربی نیز چنین است ولی در نسخ دیگر عبارت اصل اینست: «و اذا كان موضوعها کلیاً ولم تتبین كمية هذا الحكم، اعنی الكلية والجزئية»، چاپ لیدن، ص ۲۴ و حاشیه. (۲) در اصل عربی مؤلف پس از این بیان میگوید: «و لیطلب ذلك فی لغة اخرى، و اما الحق فی ذلك فلصناعة النحو، ولا نخلطها بغيرها». چاپ لیدن، ص ۲۴



دبیر است «، مثال سالب: «نیست بعضی آدمی دبیر» یا «نیست همه آدمی دبیر»؛ مثالش بتازی: «بعض الناس كاتب»، «لیس بعض الناس بکاتب» او «لیس کل انسان بکاتب».

بدانك در لغت عرب اگر چه بالف و لام دلالت بوز بر عموم اما دلالت نیز بوز بر تعیین طبیعت، و آنجا دلالت الف و لام نه دلالت کل باشد، نه دیدی کی گویند: «کل انسان هو الضحاک»؛ والف و لام هم دلالت کند بر جزئی معهود، چنانك گوئی «الرجل»، و بدین گفتار شخص معین معهود خواهی، و اینجا قضیه «مخصوص» باشد.

و بدانك لفظ حاصرا «سور» گویند، چون: کل، و بعض، و لا واحد ۱۰  
ولا بعض، و لا کل، و مانند این؛ و در پارسی: هر و برخی، و هیچ یکی، و نه هر.

**اشاره الى حکم المہمل -** بدانك مہمل موجب تعمیم نیست،

زیرا کی در وی چنانك صلاحیت آنست کی در جزوی صادق باشد هم چنان صلاحیت آن هست کی در کلی صادق باشد. پس اگر ساذه باشد از قرینہ کی موجب یکی از این دو باشد، بر طبیعت ساذه خویش باشد، اعنی این کی صلاحیت هر دو دارد. و اگر در چنین حالت موجب تعمیم بوزی ۱۵

بایستی کی طبیعت انسان عام بوزی، پس يك شخص انسان نبوزی؛ لکن از آن روی کی صلاحیت کلی و جزوی دارد، و محمول بر کل محمول باشد بر جزء، پس در هر دو حالت حکم مہمل حکم جزوی باشد در ایجاب و سلب. پس مہمل در قوۃ جزئی باشد لامحاله. و لازم نیست کی چون قضیه

در جزئی صادق باشد با آن در کلی صادق نباشد، چه لازم نیست کچون بر بعضی حکم کنند بر باقی بخلاف آن کنند. پس مہمل اگر چه بصریح در قوۃ جزئی است اما اورا مانعی نیست از آن کی در کلی صادق باشد.



### اشاره الى حصر الشرطيات واهمالها - : بدانك در شرطيات نيز

هم حصر باشد هم اهمال . زیرا کی اگر گوئی : « هر گاه آفتاب طالع بوز  
 پس روز موجود بوز » یا گوئی کی : « دایم عدد یا زوج بوز یا فرد » (۱) پس حصر  
 « کلی موجب » کرده باشی . و اگر گوئی : « نیست هیچ گونه کی یا آفتاب  
 طالع بوز یا روز موجود بوز » پس حصر « کلی سالب » کرده باشی . و اگر  
 گوئی : « باشد کچون آفتاب طالع بوز آسمان ابر دارد » یا گوئی :  
 « باشد کی یا در خانه زید باشد یا در خانه عمرو باشد » پس حصر « موجب  
 جزئی » کرده باشی . و اگر گوئی : « نیست کی هر گاه کی آفتاب طالع بوز  
 آسمان پاک بوز » یا گوئی : « نیست دایم یا تب صفرائی بوز یا دموی بوز »  
 پس حصر « سالب جزئی » کرده باشی .

### اشاره الى تحليل الشرطيات الى الحملیات - : بدانك جمله

شرطیات منحلّ شون با حملیات ، اما در اول بار منحلّ نشون با اجزاء بسیط .  
 اما حملیات منحلّ شون با بسیط یا بآنچ در قوت بسیط باشد ، اول بار .  
 و حملی (۲) را یا هر دو جزء بسیط بوز ، چنانک گوئی : « آدمی  
 رونده است » ، یا در قوه بسیط بوز ، چنانک گوئی : « حیوان ناطق »  
 مایت رونده است ، یا منتقل بنقل پای ، و این در قوت بسیط بذات  
 است کی مراد از وی یک چیز است با معنی کی دلالت بر وی بیک لفظ  
 ممکن است .

### اشاره (۳) - : باشد کی تر کیب از حرف سلب بادیگری [بوز] ،

چنانک در تازی گویند : « زید هو غیر بصیر » ، و بغیر بصیر نابینا را خواهند ،

(۱) در نسخه اصل : یا گوئی دایم کی عدد یا زوج بوز یا فرد .

(۲) یعنی قضیه حملی .

(۳) در اصل عربی : « اشاره الى العدول والتحصيل » .



- یا معنی عام تر از وی . و بالجمله لفظ « غیر » را با بصیر و امثال او ہم چو يك چیز کنند ، انگهی خواه اثبات کنند و خواه نفی . پس غیر ، و آنچ بوی ماند ، جزوی باشد از محمول . پس اگر اثبات مجموع کنی اثبات باشد ، و اگر نفی مجموع کنی نفی بود ؛ چنانك (۱) گوئی « زید نیست غیر بصیر » .
- و باید کی بدانی کی حق هر قضیه حملی آنست کی او را با معنی موضوع و معنی محمول معنی جامعی باشد میان هر دو ، و اوسه ام آن دو معنی باشد . پس این ثالث مستحق نامی باشد هر آینه کی بروی دلالت کند . و باشد کی این ثالث مطروح باشد در بعضی لغات ، چنانك در اکثر احوال در لغت عرب محذوف بود ، چنانك گوئی : « زید کاتب » ، و بایستی گفتن « زید هو کاتب » . و در بعضی لغات نتوان انداختن ، چنانك در پارسی اصلی ، چنانك گوئی « زید دبیرست » . و این لفظ ثالث را « رابطه » گویند .
- پس اگر حرف سلب بر رابطه آید ، تا گوید مثلاً در تازی : « زید لیس هو بصیراً » نفی بر اثبات آمده باشد و رفع و سلب وی کرده . و اگر رابطه بر حرف سلب آید ، لفظ سلب را جزوی کرده باشد از محمول ، [و] قضیه موجب باشد ، چنانك گوئی : « زید هو غیر بصیر » . و باشد کی مضاعف شود ، تا گوئی : « زید لیس هو غیر بصیر » ، پس قضیه سالب باشد . اکنون آن قضیه کی چنین باشد او را « معدوله » گویند ، و « متغیره » و « غیر محصل » نیز گویند . و همین اعتبار در جانب موضوع نیز کنند .
- و اما آنك معدوله دلالت بر عدم کند کی مقابل ملكة است ، یا بر جز او ، تا غیر بصیر دلالت بر اعمی کند و بس ، یا بر هر کی چشم ندارد از حیوان . و اگر خود بطبع چنان باشد ، یا بر اعم تر از این دلالت کند



- بیان این بر منطقی نباشد، بل کی بر صاحب لغت باشد، بحسب هر لغتی .
- بل کی بر منطقی آنست که چون حرف سلب متأخر باشد از رابطه، یا مربوط بود بر رابطه، قضیه اثبات کنند، خواه صادق باذا خواه کاذب. و اثبات ممکن نباشد الا بر ثابتی کی متمثل بود در وجود یادر وهم، پس حکم بر وی ثابت بود بحسب ثبات وی. و اما نفی روا باشد از غیر ثابت، خواه نا ثابتی .
- وی واجب باشد خواه نباشد.

### اشاره الى القضايا الشرطية - : بدانك متصلات ومنفصلات آن

- شرطیات باشد کی مرکب بود از حملیات و شرطیات، و از آمیزشی میانشان؛ کی ترا هست کی گوئی در تازی: «ان کان کَلَمًا کانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ»، فاما ان یکون الشمس طالعة و اما ان لا یکون النهار موجوداً، پس تر کیب متصله کرده باشی از متصله و منفصله. و اگر گوئی: «اما ان یکون ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ و اما ان یکون کانت الشمس طالعة فاللیل معدوم» پس تر کیب منفصله کرده باشی از دو متصله. مثال اول بیارسی: «اگر باشد کی هر گه کی آفتاب طالع بود پس روز موجود بود، پس یا آفتاب طالع بود یا روز موجود نباشد»؛
- مثال دوم بیارسی: «یا باشد کی اگر آفتاب بر آمده باشد پس روز موجود بود، و یا باشد کی اگر آفتاب بر آمده باشد پس شب ناپذید بود». اما بدانك چون غرض ما ترجمه کتاب است، آن اولیتر کی امثلها کتاب بلفظ کتاب یاد کنیم، پس بیارسی ترجمه آن کنیم. و اگر گوئی: «ان کان هذا عدداً فهو إما زوجٌ وإما فردٌ» پس تر کیب متصله کرده باشی از حملی و منفصلی؛ و بر تو باذا شمردن اقسام باقی بانفس خویش.

و از منفصلات بعضی «حقیقی» است، و این قسم آنست کی مقصود بلفظ



« اِمَّا » آن باشد کی کار خالی نباشد از یکی از اقسام مذکور بهیچ حال، بل کی یکی از اقسام موجود باشد و بس. و باشد کی انفصال دوجزاء باشد، و باشد کی تا بیشتر بود، و باشد کی در حصر نیاید. و بعضی از وی « غیر حقیقی » است، چنانک مراد در وی بلفظ « اِمَّا » منع جمع باشد و بس، جز از منع خَلَوُ از اقسام باقی؛ چنانک گوئی در جواب کسی کی گویند: « این چیز حیوانست، درخت است، » یا حیوانست یا درخت. و چنانک مراد در وی بلفظ « اِمَّا » منع خَلَوُ باشد، اگر چه روا باشد اجتماع نیز. و این قسم آنست کی تحلیل وی بحذف جزوی رسد از انفصال حقیقی، کی بعوض وی لازم اورایاد کرده شود، چون نه مساوی وی بود؛ چنانک گوئی: « اِمَّا ان یكون زید فی البحر و اِمَّا ان لا یغرق » (۱) یعنی یا نباشد و لازم باشد کی غریق نشود. و در مثال اول مراد منع نقیض بود نه لازم نقیض، پس منع جمع کرد نه منع خَلَوُ. و این دیگر منع خَلَوُ کرد نه منع جمع زیرا کی روا باشد کی در دریا بود و غریق شود.

و غیر حقیقی را اقسام دیگر است، اِمَّا این قدر کفایت باشد. و بر تو باذا کی حکم متّصل و منفصل در حصر و اِهمال و تناقض و عکس بر مثال حکم حملیات رانی، بشرط آنک مقدم چون موضوع دانی و تالی چون محمول.

اِشارة الی هیئات تلحق القضا یا فیجعل لها احکاماً فی الحصر

و غیره - : باشد کی در حملیات لفظ « اِنَّمَا » در افزایند، گویند: « اِنَّمَا یكون الانسان حیواناً، و اِنَّمَا یكون بعض الناس کاتباً ». و لاشک زیادی در معنی حاصل آید کی پیش از این لفظ نبود مجرد عمل را. زیرا کی این

(۱) در ترجمه يك مثال حذف شده. اصل عربی این است: « آي و اِمَّا ان لا یكون

فی البحر و یلزمه اَن لا یغرق ». چاپ لیدن ص ۳۰



زیادت حمل را مساوی بر موضوع کند ، یا خاص بوی .

وهم چنین در لغت عرب گویند : « الانسان هو الضحاک » ، بالف ولام ،

تادلالت کند کی محمول مساوی موضوع است . و هم چنین گویند : « ليس

انما يكون الانسان حيواناً » ، و گویند : « ليس الانسان هو الضحاک » .

و این هر دو سلب آن دو ایجاب کنند کی گفتیم ، و هم چنان گویند : « ليس

الانسان الا الناطق » ، و از وی یا آن فهم کنند کی نیست معنی آدمی الا

معنی ناطق ، و انسانیت معنی دیگر اقتضان کند ؛ و یا آنک آدمی نباشد کی

ناطق نباشد ، بل هر آدمی کی هست ناطق است .

و در شرطیات گویند : « لما كان النهار راهناً كانت الشمس طالعة » ،

و این با ایجاب اتصال دلالت کند بر تسلیم مقدم تا وضع تالی متسلّم شود . ۱۰

و هم چنین گویند : « ليس يكون النهار موجود الا والشمس طالعة » ، یعنی

هر گاه کی روز موجود بود پس آفتاب برآمده باشد . و این قول مفید حصر

باشد از روی مفهومی (۱) . و هم چنین یا گوئی : « لا يكون النهار موجوداً

اويكون الشمس طالعة » ، یعنی الا ويكون الشمس طالعة . و این نزدیکست

بذلان کی گفتیم . و هم چنین گوئی : « لا يكون العدد زوج الزوج و هو فرد » ۱۵

و « اما ان لا يكون فرداً » (۲) .

**اشاره الى شروط تقابل القضايا** - واجب کند در حمل و

اتصال و انفصال مراعات حال اضافت کردن ، چنانک اگر گویند : « فلان

پذیراست » بدانند کی از آن کی . و هم چنین مراعات وقت و مکان و شرط ،

(۱) اصل عربی اینست : « فيفيد هذا القول حصرأ في الفحوى » . چاپ لیدن ، ص ۳۱

(۲) اصل عربی اینست : « وتقول ايضاً : لا يكون هذا العدد زوج المربع و هو فرد ، و

هذا في قوة قولك : اما ان لا يكون هذا العدد زوج المربع و اما ان لا يكون فرداً » .



و شرط يادوام وجود ذات باشد ، چنانك گوئيم : « آدمی بضرورت جسم ناطق است » ، و بدین آن نخواهيم کی لم یزل و لا یزال جسمی است ناطق . زیرا کی این حکم دروغ است بر جمله آحاد آدمیان ، بل کی آن خواهيم کی مادام کی آدمی موجود الذات باشد جسمی ناطق باشد . و هم چنین حال در هر سلبی کی مانند این ایجاب باشد .

و يادوام بودن موضوع باشد بدان صفت کی اورا بدان ستوده باشند ، چنانك گوئيم : « هر متحرک کی متغیر باشد » ، یعنی مادام کی متحرك باشد متغیر باشد . و فرقت میان این شرط و میان شرط اول ، کی در اول موضوع اصل ذات بود ، و اینجا ذاتست با صفتی کی لاحق اوست ، و آن متحرکیست ، کی متحرك جوهریست با صفتی کی آن متحرک کی است ، و آدمی کی موضوع بود در قسم اول نه چنین است .

و یا شرط وجود محمول باشد مادام کی محمول موجود بود ، زیرا کی بضرورت چون آدمی رونده باشد ، رونده باشد مادام کی می رود .

و یا ضرورت وقت معین باشد ، چون کسوف ، و نه وقتی نه معین ۱۵ چون تنفس . و این دو نه تعلق بموضوع دارند و نه بمحمول ، اغنی در شرط ضرورت .

و بدانك ضرورت شرط اول بگناه اعتبار جز از ضرورت مطلق است کی در وی هیچ نباشد ، اما مشترك اند در معنی اعم و اخص یا اشتراك دو خاصی (۱) زیر اعمی . مثال اول آنست کی یکی را حکم دیگری تواند بود بی لزوم عکس . لاجرم یکی خاصتر باشد و یکی عامتر . مثال دوم چون شرط در مشروط آن باشد کی ذات دایم الوجود نباشد ، پس ضرورت

(۱) اصل عربی : « او اشتراك اخصین » چاپ لیدن ، ص ۳۳



مطلق از وی بیرون باشد ، و قدر مشترك میان هر دو آن باشد کی اتّصاف موضوع بمحمول در جمله زمان وجود ذات موضوع واجب باشد ، خواه دایم خواه غیر دایم .

۵ واما باقی آنچه در وی شرط ضرورتست ، و آن کی دایم بی ضرورت است ، از اصناف مطلق غیر ضروریست .

و بدانك منطقیان فرق نکردند میان اعتبار ضرورت و میان اعتبار دوام ، و فرق است . مثالش آنك اتفاقاً شخصی را از اشخاص حکمی لازم باشد ، خواه در ایجاب و خواه در سلب ، مادام کی موجود باشد . هم چنانك بعضی از مردم سپید پوست باشند چندانك ذات ایشان موجود باشد ، با آن کی نه ضروریست کی چنان باید .

۱۰ و آنك گمان برد کی در کلیات حمل غیر ضروری نباشد خطاست ، زیرا کی رواست کی در کلیات کی آنرا اشخاص باشد هریکی را از ایشان حکمی لازم باشد ، بنفی یا باثبات وقتی معین ؛ چنانك کوا کب را شروق و غروب . یا وقتی نه معین ؛ چنانك آدمی مولود را تنفس و مانند آن (۱) .

۱۵ و بدانك قضایائی کی در وی ضرورت نه بشرط ذاتست گروهی آنرا مخصوص کرده اند باسم « مطلقی » ، و گروهی باسم « وجودی » (۲) ، چنانك ما کرده ایم ، و در اسما مشأحتی نیست .

(۱) اصل عربی اینست : « فانه جائز ان يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منها ان كان لها اشخاص كثيرة ، ايجاباً او سلباً ، وقتاً ما بعينه ، مثل ماللكوا كب من الشروق والغروب ، وللنيرين مثل الكسوف ، او وقتاً غير معين ، مثل ما يكون لكل انسان مولود من التنفس او ما يجري مجراه » . چاپ لیدن ، ص ۳۴

(۲) اصل عربی : « مطلقه » و « وجودية » ، ص ۳۴



**اشاره الى جهة الامكان -** : بامكان يا آن خواهند کسی سلبِ ضرورتِ عدم لازم او باشد ، چنانك گوئی کی ممتنع باشد کی نه موجود باشد ، واین را «امكان عامی» خوانند؛ و برین تقدیر هرچه نه ممکن باشد ممتنع باشد ، و حمل این ممکن بر واجب صادق باشد . و یا آن خواهند کی سلبِ ضرورت در وجود و عدم لازم او باشد ، و این را «ممكن خاصی» گویند .

وامكان بمعنی اول در نفی و اثبات صادق باشد بر هر دو طرف چیز ممکن ، بذین معنی چنانك گوئی : ممکن است کی باشد ممکن است کی نباشد ، یعنی نیست ممتنع کی باشد و نیست ممتنع کی نباشد ؛ و واجب در این امکان خاصی نیاید . ۱۰

و چیزها بامكان اول دو قسم بود : «ممكن» و «ممتنع» . و بامكان دوم سه قسم باشد : «ممكن» ، «واجب» ، «ممتنع» . و واجب ممکن نباشد ، بذین معنی کی این امکان را ضرورت درش نیست ، چنانك گفتیم . اما هر موجود ، دایم کی دوام ویرا ضرورت نباشد ، در این امکان خاصی در آید ، و اگرچه او را وقتی ضرورتی باشد همچون کسوف . ۱۵

و امکان بر وجهی دیگر گویند ، اخص تر از این هر دو قسم مذکور ، بدان معنی کی در وی هیچ ضرورت نباشد ، و نه در وقتی چون کسوف ، و نه در حالی چون تغیر مر متحرك را . بل کی چنان بود کی دبیری آدمی را . و برین اعتبار امور بر چهار قسم باشد ، واجب ، و ممتنع ، و موجودی کی او را ضرورتی باشد ، و موجودی کی هیچ ضرورت ندارند . ۲۰

و ممکن بر معنی دیگر گویند ، و التفات بکیفیت حمل نه بحسب



حال حاضر باشد، بل کی بحسب حال استقبال بود، چنانک معنی نه ضروری-  
 الوجود باشد و نه ضروری العدم در هر وقت کی از مستقبل فرض کنی. و آنکس  
 کی درین امکان شرط کرد کی در حال باید کی معدوم بود، کی اگر موجود  
 باشد ضروری الوجود باشد نه ممکن الوجود، شرطی کرد کی نبایست، زیرا  
 که چون فرض معدومی کند در حال پس واجب العدم باشد در حال،  
 و چون زیان ندارد آنهم زیان ندارد.

### اشارة الى اصول وشروط في الجهات - : اینجا چیزهاست کی

- لازم باشد آنرا مراعات کردن. باید کی بدانی کی وجوب در حال<sup>۱۰</sup>  
 منافی امکان نباشد، و چگونه باشد و (۱) وجوب در امکان اول داخل است؟  
 و موجود بضرورت مشروط امکان بمعنی سهام بروی صادق باشد. و بدانی  
 کی موجود در حال منافی معدوم نیست در ثانی الحال، فکیف در آن کی  
 وجود و عدمش نه واجب باشد؟ زیرا کی آنچه متحرك است در حال مستحيل  
 نیست کی نه متحرك باشد در استقبال، فکیف چیزی کی ضرورت نیست او  
 را کی متحرك باشد یا متحرك نباشد در استقبال؟ و بدانی کی دایم غیر  
 ضروری است، زیرا کی دبیری از شخصی انسانی مسلوب باشد مادام کی  
 موجود باشد، فکیف کی معدوم باشد، با آن کی این سلب نه ضروریست؟  
 و بدانک «سالب ضروری» غیر سلب ضرورتست، و «سالب ممکن»  
 غیر از سلب امکانست، و «سالب وجودی» کی در وی دوام نیست غیر سلب  
 این وجودست. و [در] این چیزها کی گفتیم و تفصیل امکانات را کی  
 بر شمردیم تفتن مردم اندکی باشد، لاجرم بسبب آن غلط بسیار افتد.  
 ۲۰ اشارة الى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات - : بدانک چون

(۱) یعنی در حالی که وجوب در امکان اول داخل است.



ما گوئیم: «کل ج ب» آن نخواهیم که کلیت ج ب است، و نه آن کی ج کلی ب است. بل کی آن خواهیم کی هر یکی یکی که موصوف است بج (۱)، آن چنانک موصوف است یا در فرض ذهنی یا در وجود، موصوف باشد ب، خواه دایم خواه غیر دایم، بل آن چنانک اتفاق افتد آن جیم موصوف بود ب بی زیادت آن کی موصوفست بوی وقتی و یا در حالی یادایماً، کی این همه خاص ترست از آن کی ج موصوفست ب مطلقاً.

اینست آنچه از گفتار ما کی «کل ج ب» مفهوم شود، بی زیادت جهتی از جهات. و بدین مفهوم این قضیه را مطلق عام خوانند. پس اگر برین چیزی زیادت کنیم قضیت ذات جهت باشد. و این زیادت یا چنان باشد کی گوئی:

۱۰ «بالضرورة کل ج ب»، یا چنان باشد کی گفته باشیم کی هر يك يك از موصوفات بج بر بیان مذکور، یا دایم یا غیر دایم، مادام کی موجود. الذات باشد ب باشد، و اگر مثلاً خود ج نباشد. زیرا کی ما شرط نکردیم کی ج ب ضرورت ب است مادام کی موصوف باشد بجیمی، بل کی گفتار ما اعمّ تر است از این، و نه آن کی «کل ج ب دایماً»، تا گفته باشیم کی هر يك يك از ج بر بیان مذکور موصوف باشد ب مادام کی موجود الذات باشد، نه ب ضرورت.

(۱) یعنی به جیم. اصل عربی اینست: «اعلم انا اذا قلنا کل ج ب فلسنا نعني به ان كلية جیم ب، او الجیم الکلی هو ب، بل نعني به ان کل واحد واحد ممّا یوصف بج کان موصوفاً بج، فی الفرض الذهنی او فی الوجود، وکان موصوفاً بذلك دائماً او غیر دائماً. بل کیف اتفق ذلك الشیء موصوف بانه ب من غیر زیادة انه موصوف به فی وقت کذا او حال کذا اودائماً، فان جمیع هذا اخص من کونه موصوفاً به مطلقاً». چاپ



واما آنک این حملِ موجبِ کلی خود درست باشد در [هر] حالی (۱)  
یا دایم الکذب باشد، یعنی کی ممکن باشد کی آنچ ضروری نیست دایم  
باشد در هر یکی از جیم، یا مسلوب باشد از هر یکی دایماً، یا خود این  
ممکن نباشد، بل کی واجب باشد کی آنچ نه ضروریست موجود باشد در  
بعضی و مسلوب بود از بعضی، چیزی است کی بمنطقی تعلق ندارد کی  
در وی حکم کند بچیزی. و نه بر منطقی واجب است کی در قضیّتی نگاه  
کند کی صادق باشد، چه در آن نیز نگاه کند کی کاذب باشد (۲).

و یا زیادت چنان باشد کی هر یکی یکی کی موصوفست بجیمی  
بر بیان مذکور، موصوف باشد ب، نه مادام که موجود الذات باشد، بل  
وقتی معین، چون کسوف، یا نه معین، چون تنفس آدمی را، یا در حالت آن  
کی موصوف بود بجیمی، و جیمی او را نما ند، چنانک گوئیم: «کلّ  
متحرک متغیر». و این اصناف وجودیات است. و یا چنان باشد کی هر یکی  
یکی کی موصوف بود بجیم بر بیان مذکور، ممکن باشد کی موصوف بود  
ب، بامکان عام، یا بامکان، یا بامکان اخص.

و قومی گفتند کی «مطلق» آنست کی در وجود آمده باشد در  
ماضی یا در مستقبل، و «ممکن» آنست کی بحسب مستقبل موجود بود،  
و «ضرورت» آنست کی بحسب ماضی و حاضر و مستقبل موجود بود. و  
ما (۳) از آن توحاشی نکنیم کی مراعات این اعتبار نیز کنیم، اگر چه اعتبار

(۱) اصل عربی اینست: «و اما اّنه هل یصدّق هذا الحمل الموجب الکلی فی

کل حال او یکون دائم الکذب...». چاپ لیدن، ص ۳۷

(۲) یعنی منطقی تنها بقضایای صادق نمی پردازد.

(۳) در اصل: اما. متن عربی اینست: «و نحن لانبالی ان تُراعى هذا الاعتبار».



اول مناسبتر است .

### اشاره الى تحقيق السالبة الكلية في الجهات - : تودائی از اعتبار

آن کی گفته شد کی واجب در کلیه سالبه مطلقه باطلاق عام ، چنان کی مقتضاء این ضربست از اطلاق ، باید کی سالب کلی تناول (۱) هریکی یکی کند از موصوفات موضوع بوصف مذکور ، اما تناولی نه مبین الحال و نه مبین الوقت ، تا معنی مفهوم آن بوز کی هریکی یکی از موصوفات بهج نفی کنند ب از ایشان ، بی بیان وقت نفی و حال وی .

لکن لغاتی کی ما می دانیم ، خالیست از استعمال نفی کلی بر این صورت کی فرض کردیم ؛ و در حصر سالب کلی لفظی استعمال کردند کی مشعر بوز زیادت معنی کی مقتضاء این اطلاقست : در عربیت گفتند : « لاشیء من ج ب » . و مقتضاء این بیش از آنست کی هیچ چیز از آنج ج است موصوف نیست بب ، بل کی سلب است از هریکی از موصوفات بهج مادام کی موضوع است جیمی را . و هم چنان در لغت پارسی گفتند : « هیچ ج ب نیست » (۲) . و این استعمال شامل ضروریست ، و آن ضربی از ضروب اطلاق کی شرط وی در موضوع بوز . و این بسیار کس را در جانب موجب کلی نیز بغلط انداخت .

لکن سالب کلی مطلق باطلاق عام ، اولی ترین الفاظی بوی مثل

(۱) در اصل تناولی . اصل متن عربی اینست : « واجب ... ان یکون السلب یتناول کل واحد واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور تناولاً غیر مبین الحال والوقت » .

چاپ لیدن ، ص ۳۹

(۲) عبارت فارسی در متن عربی نیز موجود است : « ... و كذلك ما يقال فی فصیح

لغة الفرس : هیچ ج ب نیست » . ص ۳۹



- این باشد کی گوئی : « کلّ ج لیس یکون ب » او « یسلب عنه ب » . و سالب کلّی وجودی اعنی مطلق خاص را مثل این باشد کی گوئی : « کلّ ج ینفی عنه ب » ، لکن نه نفی ضروری و نه نفی دائم . و اما در ضرورت پس دوری نیست میان حالت این دو جهت . بلی فرق آنست کی [در] گفتار ما :
- « کلّ ج فبالضرورة لیس ب » ضرورت حالت سلب را باشد پیش هر یکی یکی . و گفتار ما : « بالضرورة لاشیی من ج ب » ضرورت سلب عام را باشد و حصران را ، و تعرّض بهر یکی هر یکی (۱) دروی بقوّت باشد . پس با اختلاف در معنی اختلاف نباشد در لزوم ، بل کی ازان جهت کی یکی درست شود آن دیگر درست شود ، و بر این قیاس حکم باید کردن در امکان (۲) .

### اشاره الی تحقیق الجزئیین فی الجهات - : تو حال هر دو جزئی

توانی دانستن از حال هر دو کلّی ، و قیاس این دو بر آن توانی کردن در آنچ متقدّم گشت .

- و بعضی مردم گمان بردند کی ایجاب کلّی در اطلاق عام آنگاه صادق باشد کی دایم باشد . و شیخ بر ابطال این سخن حجّت این میآورد ۱۵
- کی اگر ما گوئیم : « بعضی ج ب است » صادق باشد - و اگر خود آن بعض موصوف باشد ب در وقتی ، فحسب . و از اینجا بدانی کی هر بعضی چون بدین صفت صادق بود این حکم در هر بعضی ، و چون ایجاب صادق باشد در هر بعضی ، صادق باشد در هر یکی لامحاله . و از اینجا هم بدانی

(۱) اصل عربی : « لواحد واحد » .

(۲) در متن عربی عنوانی در اینجا موجود است که در ترجمه نیست : « تنبیه علی

مواضع خلاف و وفاق بین اعتباری الجهة والحمل » . چاپ لیسن ، ص ۴۰



کی از شرطِ ایجابِ مطلق نیست کی شامل باشد مرجمله عدد را در هر وقتی، و ہم چنین در جانب سلب.

و بدانك نه چون گفتار ما کی: « بعضی ج ب است، بضرورت، صادق باشد واجب باشد کی مانع آید از آنك » بعضی ج ب، باطلاق غیر ضروری، صادق باشد، یا بامکان و برعکس آن. زیرا کی تو گوئی: بعضی از اجسام متحرکست بضرورت، مادام کی ذات آن بعض موجود است. و بعضی متحرکست بوجود غیر ضروری، و بعضی بامکان غیر ضروری.

### اشاره الى تلازم ذوات الجهة - گفتار ما: « بالضرورة يكون »

در قوۃ آنست کی گوئی: « لایمکن ان لایکون » بالامکان العام، یعنی در قوۃ آن کی « ممتنعٌ ان لایکون ». و گفتار ما: « بالضرورة لایکون » در قوۃ آنست کی « لایمکن ان یکون » بالامکان العام، کی در قوۃ آنست کی « ممتنعٌ ان یکون ».

این و مقابلات این، هر طبقه از اینها متلازمند، یعنی کی بعضی قائم مقام بعضی باشد. و تفسیر این سخن آنست کی چون دانستی کی جهات سه است: وجوب و امتناع و امکانِ خاص، پس اینجایگه سه طبقه باشد: ۱۵  
اول « طبقه وجوب » و نقایض وی، چنانك گوئی: « واجب ان یوجد، لیس بواجب ان یوجد، » « ممتنعٌ ان لایوجد، » « لیس بممتنعٌ ان لایوجد. »  
دوم « طبقه امتناع » و نقایض آن، چنانك گوئی: « واجب ان لایوجد، » « ممتنعٌ ان یوجد، » « لیس بممتنعٌ ان یوجد. » سهام « طبقه امکان خاص » و نقایض آن، چنانك گوئی: « ممکن ان یکون، » « لیس بممکن ان یکون، » « ممکن ان لایکون، » « لیس بممکن ان لایکون. » ۲۰

و بدانك طبقه وجوب را از ممکن عامی لازم بود: « ممکن ان یکون ».



وطبقه امتناع را از ممکن عامی لازم بود: « ممکن ان لایکون ». و طبقه امکان خاص را از امکان عامی لازم بود: « ممکن آن یکون و آن لایکون »، این هر دو بهم.

- و بدانك ممكن خاص و اخص را ملازمات مساوی نیست از باب ضرورت وجوب و ضرورت امتناع، بل کی ایشانرا لوازم از ذوات جهت اعمّ تر باشد کی بریشان منعکس نشود. و لازم نیست کی هر لازمی مساوی باشد، زیرا کی گفتار ما: « بالضرورة یکون » لازم باشدش « ممکن بالامکان العام ان یکون »، بی انعکاس. زیرا نه چون ممکن است کی باشد واجب کند کی بضرورت باشد، بل کی رواست کی ممکن بود کی نباشد. و گفتار ما: « بالضرورة لایکون » لازم باشدش کی « ممکن ان لایکون »، بالامکان العام، بی انعکاس، از بهر علتی کی گفتیم. و گفتیم کی « ممکن ان یکون بامکان [خاص] و اخص (۱) لازم وی از باب وی « ممکن ان لایکون » باشد و مساوی او بود. و اما آنچه نه از باب وی بود لازم او مساوی او نباشد، بل کی اعمّ تر بود، چنانك گوئی: « ممکن ان یکون العام » و « ممکن ان لایکون العام » و « لیس بضروری ان یکون و ان لایکون ».

- وهم و تدبیه - : سؤالی کی بر سبیل شك کرده اند کی: واجب یا ممکنست یا نیست، اگر ممکنست، ممکن کی باشد و ممکن کی نباشد، پس واجب ممکن باشد کی نباشد، و این محالست؛ و اگر واجب ممکن نیست پس ممتنع است، پس واجب الوجود ممتنع الوجود باشد، و این هم محالست. نیست چنان شکی هایل، زیرا کچون گوئیم کی واجب ممکن نیست، باین امکان امکان خاص خواهیم، و از سلب این امکان خاص امتناع لازم (۱) - اصل عربی: « ان قولنا ممکن ان یکوی الخاص والاخص ». چاپ لیدن، ص ۴۲



نیایند، بل لازم یا وجوب بود یا امتناع. و چون گوئیم کی واجب ممکنست، و باین امکان امکان عامی خواهیم، لازم نیایند کی چون گفتار ما کی «واجب ممکن عامی است» صادق باشد، صادق باشد کی نه ممکنست بدین امکان عامی. پس سؤال مندرج گشت، و اینست خلاصه سؤال و جواب وی.



## النهج الخامس

### كلام الكلى فى التناقض (١)

بدانك « تناقض » اختلاف دو قضيه باشد بايجاب و سلب ، چنانك لذاته اقتضاء آن كند كى يك قضيت صادق باشد و يك قضيت كاذب ، يا لعينها يا لغير عينها . اما لعينها در واجب و ممتنع و ممكن خاصى حاضرى ،<sup>هـ</sup> و اما لغير عينها در ممكن استقبالى .

و بدانك در قضيت مخصوصه تناقض حاصل نباشد الا آن وقت كى معنى موضوع و محمول و زمان و جزء و كل و شرط و مكان و اضافت و قوت و فعل يكي باشد در هر دو قضيت ، اعنى مختلف نباشند . اما اگر قضيت محصوره باشد لابد كى با اين شرائط اعتبار شرطى ديگر كنند ، اعنى كى<sup>١٠</sup> هر دو قضيت مختلف باشند در كميت ، اعنى در كلى و جزوى . زيرا كى دو كلى در مادت امكان كاذب باشد ، چنانك گوئى : « كل انسان كاتب » و « ليس ولا واحد من الناس بكاتب » . و در جزوى در مادت امكان صادق باشند ، چنانك گوئى : « بعضى مردم كاتب است و بعضى نيست » . اما اگر يك قضيت كلى باشد و ديگر قضيت جزوى ، بضرورت يكي از اين دو<sup>١٥</sup> صادق باشد و ديگر كاذب .

فرض كنيم كى موجه كلى باشد ، و اعتبار آن كنيم در جمله مواد ، گوئيم : « كل انسان حيوان » و « ليس بعض الناس بحيوان » ؛ « كل انسان كاتب » ، « ليس بعض الناس بكاتب » ؛ « كل انسان حجر » ، « ليس

(١) در اصل عربى عنوان نهج پنجم اينست : « فى تناقض القضايا وعكسها » . چاپ



بعض الناس بحجر « [به] ضرورت از دو قضیت یکی صادق باشد و دیگری کاذب (۱) .

و فرض کنیم سالبه کلی باشد . گوئیم : « لیس ولا واحد من الناس بحیوان » ، « بعض الناس حیوان » ؛ « لیس ولا واحد من الناس بکاتب » ، « بعض الناس کاتب » ؛ « لیس ولا واحد من الناس بحجر » ، « بعض الناس حجر » . هم چنین مقتسم صدق و کذب باشند . و تو اعتبار صادق و کاذب در هر مادتی توانی کردن ، و اعتبار هر مناسبتی کی جاری باشد در مختلفات کمیّت و کیفیّت .

### اشارة الى التناقض الواقع بين المطلقات ، و تحقیق النقیض

۱۰. **المطلق والوجودی** - : متقدّمان پنداشتند کی قضیّت مطلق را نقیض بود از جنس خویش ، و درین باب تأمل نکردند ، و نه مراعات احوال و شرایطی کی بدان تقابل حاصل آید ، کی اگر بقول ما کی : « کلّ ج ب » آن خواهند کی هر یکی از ج ب است ، بی زیادتِ « هر وقت » ، یا آن خواهند کی اثباتِ ب کنند مر هر یکی را از ج ، بی زیادت آن کی حکم در هر یکی در هر وقتی باشد ، پس اگر منع چنین نکنند واجب نباشد کی « کلّ ج ب » را مناقض « لیس بعض ج ب » بود ، بل کی واجب نبود کی نه موافق وی باشد در صدق آنچه مُضادّ اوست ، اعنی سالب کلی . زیرا کی ایجاب علی کلّ حال چون بشرط « همه وقتی » نباشد روا بود کی با ایجاب سلب صادق بود از هر یکی یا از بعضی ، چون درهمه وقت نباشد ؛
۲۰. **بل کی واجب است کی نقیض قول ما :** « کلّ ج ب » بالاطلاق الاعم ، « بعض

(۱) اصل عربی اینست : « وجدنا إحدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة » چاپ



ج دائماً لیس ب « باشد .

ونقیض قول ما کی : « لاشیء من ج ب » ، اعنی آنک بمعنی هر یکی از ج ب منفی است از وی (۱) بی هیچ زیادتى آنست کی گوئی : « بعض ج دائماً ب است » . و تو فرق دانی میان این دایمه و ضروری .

ونقیض « بعض ج ب است » باین اطلاق ، قول ماست کی : « هر یکی از ج دائماً ب مسلوب است از وی » . و این مطابق لفظ مستعمل است در سلب کلی آنجا کی گوئی : « لاشیء من ج ب » بحسب تعارف مذکور .  
ونقیض قول ما کی : « لیس بعض ج ب » باین اطلاق ، قول ماست کی : « کل ج ب دائماً » .

۱۰ واما مطلقى کی اخص تر است ، کی آنرا وجودی خوانیم ، اگر در وی گوئیم : « کل ج ب » ، بوجه مذکور ، نقیض وی بوز : « لیس انما بالوجود کل ج ب » ، بل بضرورت هر یکی از ج ب بوز ، یا ب مسلوب بوز از هر یکی از ج ب بضرورت . و اگر [ گوئیم ] درین اطلاق (۲) : « لیس ولاشیء من ج ب » ، او ب مسلوب عنها « بوجه مذکور ، نقیض او آن بوز کی مفهوم بوز از گفتار ما کی : « بعض ج دائماً له ایجاب ب » ، او سلبه » ،  
۱۵ زیرا که چون حکم سابق شد کی هر یکی از ج ب منفی است از وی ب ، در وقتی نه دائماً ، مقابل وی آن باشد کی نفی دایم یا اثبات دایم بوز . و جنس این قضیت یافتن کی دروی مقابل او بوز تعذری دارد .

ونقیض قول ما : « بعض ج ب » باین اطلاق ، این باشد کی « لیس

(۱) یعنی هر يك از ج ب را نفی میکند . اصل عربی اینست : « ونقیض قولنا : لاشیء من ج ب الذی بمعنی کل ج ینفی عنه ب بلا زیاده ، هو قولنا : بعض ج دائماً هو ب » . چاپ لیدن ، ص ۴۶

(۲) اصل عربی اینست : « و اذا قلنا فیها لیس ولاشیء . . . » . ص ۴۷



بالوجود شیء من ج ب «، بل یا «هر ج ب [است] دائماً»، و یا «هیچ ج ب نیست دائماً».

و نقیض قول ما: «لیس بعض ج ب» باین اطلاق، قول ماست کی: «هر ج یا دائماً ب است یا دائماً ب نیست». و نباید کی گمان بری کی گفتار ما را کی: «لیس بالاطلاق شیء من ج ب» آن کی نقیض قول ماست کی «بالاطلاق شیء من ج ب». در معنی این قول باشد کی: «بالاطلاق لیس شیء من ج ب». زیرا کی قضیت اولی باشد کی صادق باشد با گفتار ما کی: «بالضرورة کل ج ب»، و با دوم صادق نباشد.

۱۰ اکنون اگر خواهیم کی مطلق را نقیض باشد از جنس خویش، حیات آن کنیم کی مطلق را اخصر تر از آن کنیم که مقتضای ایجاب مطلق و مقتضای سلب مطلق باشد. مثلاً کلی موجب مطلق نه تنها آن باشد کی حکم در هر یکی باشد فحسب، بل کی در هر زمانی کی موضوع بدان صفت باشد کی با او موضوع بود، چنانک مفهوم از عبارت سلب کلی باشد در معتاد. پس قول ما کی: «کل ج ب» آن وقت صادق باشد کی هر یکی از ج ب باشد در هر زمان و در هر وقت کی موضوع موصوف بود بج. تا اگر وقتی موصوف بود بج بضرورت یا بغیر ضرورت، و در این وقت موصوف نباشد ب، این قول کاذب باشد. پس اگر برین اتفاق کنیم، قول ما را کی: «لیس بعض ج ب، علی الاطلاق» نقیض وی این بود کی «کل ج ب». و قول ما را کی: «بعض ج ب، علی الاطلاق» نقیض سالبه کلی باشد. لکن چون چنین باشد ما شرط

۲۰ زیادتی کرده باشیم بر آن کی اقتضاء مجرد نفی و اثبات باشد. و با این توانیم یافت مطلق وجودی بذین شرط. لکن قومی کی پیش از ما بودند



ممکن نبودی ایشان را کی مصالحت کنندی باما برینچ (۱) گفتیم .  
 و اگر حیل آن کنیم کی قول ما کی: « کَلَّ ج ب » قصدا در وی  
 زمانی باشد بعینه ، کی شامل آحاد ج نباشد ، بل کی شامل آنچ در آن  
 زمان ج بوده باشد ، و هم چنین در قول ما : « لیس شیء من ج ب » یعنی از  
 جیمات زمانی موجود بعینه ، و ما اگر در هر دو جزئی محافظت آن زمان  
 کنیم بعینه با چیزهای دیگر کی حفظ وی واجب بود ، تناقض درست شود .  
 و قومی بذین حکم کردند ، لکن ایشان را نیز بر مراعات این  
 اصل استمراری نتوانست بود ، و تحقیق این در کتاب شفاست .

### اشارة الى تناقض سایر ذوات الجهات - : اَمَّا قَضِيَّتْ دَائِمَه ، نَقِيضْ

- ۱۰ وی چون نقیض وجودی باشد کی باعتبار حیل<sup>۱</sup> اولی باشد . و اَمَّا قَضِيَّتْ  
 ضروری ، چنانک « بالضرورة کَلَّ ج ب » ، نقیض وی باشد : « لیس بالضرورة  
 کَلَّ ج ب » ، بل ممکن است بامکان عام نه بامکان خاص و اخص کی : « نیست  
 بعض ج ب » . و لازمش باشد آنچ لازم این امکان باشد اینجایگه . و قول ما :  
 « بالضرورة لاشیء من ج ب » ، نقیض وی باشد : « لیس بالضرورة لاشیء من  
 ج ب » ، بل کی ممکنست کی « بعض ج ب » نقیض وی باشد : « ممکنست کی هیچ  
 ج ب نیست » ، بامکان اعم . و قول ما : « بالضرورة لیس بعض ج ب » ، نقیض وی  
 باشد : « ممکنست کی هر یکی از ج ب باشد » ، بامکان اعم . و این امکان را  
 لازم موجب سالب نباشد ، و نه لازم سالب موجب . این نکته نگاه دار تا  
 سهو نکنی ، چنانک متقدمان .

- ۲۰ و قول ما : « ممکن ان یکون کَلَّ ج ب » ، بالامکان الاعم ، نقیض وی  
 باشد : « لیس بممکن ان یکون کَلَّ ج ب » ، و لازمش باشد کی « بضرورت



نہیں ہے بعض ج [ب] « . و تو تمام کن اقسامش برین قیاس کی دانستی .  
 و قول ما : « ممکن ان یکون کلّ ج ب ، بالامکان الخاص » ، نقیض وی  
 باشد : « لیس بممکن ان یکون کلّ ج ب ، بالامکان الخاص » . و این را  
 از باب ضرورت هیچ لازم نباشد . و قول ما : « ممکن ان لایکون شیء من  
 ج ب ، بهذا الامکان » ، نقیض وی باشد : « نیست ممکن کی هیچ از ج ب  
 نباشد » ، و گویا کی گویندہ این قول می گوید : « بل واجبست کی چیزی  
 از ج ب باشد ، یا ممتنع باشد » ، و پنداری می گوید : « بضرورت بعضی  
 ج ب است » ، یا « بضرورت بعضی ج ب نیست » . و مرا درین وقت لفظی کی  
 جامع این دو باشد دست نمی دہد کی بدان تعبیر عبارت ایجابی [کنم] (۱) ،  
 تا نقیض سالبہ ممکنہ موجبہ بوذی ، با آن کی حاجت نیست ، زیرا کی  
 معلومست کی « ممکن ان لایکون » در حقیقت ایجابست .

و اما قول ما کی : « ممکن ان یکون بعض ج ب ، بالامکان خاص » ،  
 نقیض وی باشد : « لیس بممکن ان یکون شیء من ج ب » ، بل کی یا  
 ضرورست کی باشد یا ضروری نیست کی باشد . و قول ما : « ممکن ان  
 لایکون بعض ج ب » ، نقیض وی باشد : « لیس بممکن ان لایکون بعض ج ب » ،  
 بل « بضرورت ہرچہ [ج] ب است » یا « بضرورت هیچ ج ب نیست » . برین وجہ  
 باید کی حال تناقض دانی در ذوات جہات ، و از آنچ بخلاف اینست کنارہ کنی .

### اشارۃ الی عکس المطلقات - : عکس آن باشد کی محمول در

قضیّت موضوع کنند و موضوع محمول ، چنانک سلب و ایجاب و صدق و  
 کذب بر حال خویش باشد . و عادت رفتہ است کی ابتدا بعکس سالبہ  
 مطلقہ کلیہ کنند . و قدما را گمان بوذ کی قضیّت مطلقہ سالبہ منعکس  
 شود مثل نفس خویش . و حق آنست کی اورا از جنس خویش عکس نیست

(۱) اصل عربی : « ان اعبر عنه عبارة ايجابية » ، نسخہ بدل : بعبارة . چاپ لندن ، ص ۷۵



الابحیلتی کی در باب نقیض گفتیم . زیرا کی روا باشد کی سلب ضحاک کنند ، سلبی بفعل ، از هر يك از آدمیان ، و واجب نباشد کی سلب آدمی کنند از هر يك از ضحاکان . چه رواست کی چیزی از چیز ها سلب کنند باطلاق از چیزی کی موجود نباشد الا او را ، لکن ممکن نباشد سلب آن چیز از وی . و حجتی کی متقدمان آورده اند آن وقت لازم آید کی مطلق را بروجهی گیرند از آن دو وجه کی در باب نقیض وی بیان کردیم .

و اما حجت ایشان اینست : چون گفتیم کی : « لیس ولاشیء من ج ب » ، لازم آید درستی « لیس ولاشیء من ب ج » ، و الا نقیض وی صادق باشد ، اعنی « بعض ج ب ، باطلاق » . اکنون این بعض را بفرض ۱۰ چیزی نهیم معین ، و آن « د » باذا . پس نفس د هم ج بود هم ب ، بهم . پس چیزی از آن کی ج است ب است ، و آن د مفروض است . و ما گفتیم کی ، هیچ چیزی از ج ب نیست ، هذا خلف .

و جواب ازین حجت آنست کی ما بیان کردیم کی قول ما : « بعض ج ب » و قول ما : « لا شیء من ج ب » متناقض نیستند ، زیرا کی دو مطلقه عامیه نقیض یکدیگر نشوند ، چه روا باشد کی هر دو صادق باشند ، چنانک سلب ضحاک بفعل سلبی مطلق از هر يك يك از آدمیان و ایجابش مر بعضی را ازیشان . اما بر دو وجه دیگر از اطلاق این حجت درست باشد کی سالبه مطلقه منعکس شود بدین حجت . و اما حجت محدث کی بر طریق مبیانت آورده اند مزورست ، لکن عالمی بدان فریفته شده اند ، و بیان این ۲۰ در کتاب شفا طلب باید کرد .

و اما کلیه موجب واجب نباشد کی مثل نفس خویش منعکس شود ،



اعنی کَلّی . چه روا باشد کی محمول اعمّ تر از موضوع بود ، و نه واجب بود کی انعکاسش بمطلق صرف باشد کی بی ضرورت بود . چه روا باشد کی محمول غیر ضروری باشد موضوع را ، و موضوع ضروری بود محمول را ، همچون تنفس مر خداوندان شش را از حیوانات ، کی تنفس وجودی است .  
 ۵ دایم اللزوم نیست حیوان را ، لکن حیوان ذوریه تنفس را ضروری است ، زیرا کی هر متنفّس کی هست بضرورت حیوان صاحب شش باشد ، بل کی مطلق آنگاه منعکس شود باطلاق عام کی محتمل ضرورت بود . پس چون حال بر اینگونه است موجب کلیه را عکس موجب جزئی باشد لاحاله .  
 زیرا کی چون هر ج ب باشد تواند بود کی چیزی معین یا بیم کی وی هم ج بود هم ب ، پس آن ج ب بود و آن ب ج . و موجب جزئیه منعکس شود مثل خویشتن بهمین بیان .

وامّا اگر کَلّی موجب و جزئی موجب از مطلقاتی بود کی ایشان را از جنس خویش نقیض نیست (۱) ، حجت توان گفت بران کی انعکاس جزئی پذیرد ، برین طریق : « اگر حق نباشد کی بعض ب ج ، پس هیچ چیز از ب ج نیست ، پس هیچ چیز از ج ب نیست » ، هذا محال .

وامّا جزئی سالب او را عکس نیست ، زیرا کی ممکن است کی نه هر یکی از ج ب باشد ، آنکهی هر ج ب باشد ، و نیست همه ب ج ، چنانک حق آنست کی نیست بعض مردم ضحّاك ، بفعل ، و ممکن نیست کی هیچ یکی از ضاحکان بفعل آدمی نباشد .

۲۰ **اشارة الى عكس الضروریات** - : امّا سالب کَلّی ضروری منعکس

(۱) درست « نقیض هست » است . اصل عربی اینست : « فان كان الكلّی والجزئی المرجبان من المطلقات التي لها من جنسها نقیض ... » . چاپ لیدن ، ص ۵۲



شوند مثل خویشتن، زیرا که چون بضرورت ب مسلوب بود از هر چه ج است، اگر امکان دارد کی بعض ب را ج یابند (۱) و آنرا د فرض کنند، چون منعکس شود « بعض ج ب » باشد، بر مقتضای اطلاق کی عام ضروری و غیر ضروری بود، و این صادق نباشد با سلب ضروری البته. زیرا کی هیچ ج ب نبود در وی، بل صدق او با اوست، و این محال است. پس آنچه مؤدی باشد بوی محال بود. پس عکس سالبه کلی ضروری سالبه کلی ضروری باشد. و [در] بیان این طریق افتراض توان کرد کی آن بعض مشترک را د فرض کنی، پس بعضی از آنچه ج است بینی کی ب شده باشد، و این منافی فرض اول باشد.

۱۰ و اما موجب کلیه ضروری منعکس شود بر نفس خویش، اما انعکاسی جزئی، بدان حجت کی در (۲) مطلق عام گفته شد. و واجب نباشد کی عکسش ضروری بود، زیرا کی ممکن بود کی عکس ضروری ممکن بود، زیرا کی روا بود کی ج چون « ضحاک » ضروری باشد او را ب چون « آدمی »، و ب چون آدمی او را ضروری نباشد ج چون ضحاک، و هر کی جز این گوید تو او را تصدیق مکن.

۱۵ پس عکس موجب کلی ضروری امکان عام است، و موجب جزئی ضروری منعکس شود بجزئی موجب با امکان عام، همچنین. و سالبه جزئی ضروری منعکس نشود، از بهر آن علت کی دانستی؛ مثالش: « بضرورت نیست هر حیوانی آدمی، پس هر آدمی حیوانست ».

۲۰ اشارة الى عکس الممكنات - : اما قضایاء ممکن، سوالب او را

(۱) یابند

(۲) در اصل نسخه : از



عکس نیست، زیرا کی نہ چون ممتنع نباشد، بل ممکن باشد کی هیچ یکی از مردم ننویسند، واجب باشد کی ممکن بود نہ ممتنع کی هیچ یکی از نویسندگان آدمی نباشد، یا بعضی از ایشان آدمی نباشد. (۴) و همین مثال حال روشن کند در ممکن خاص و اخص، زیرا کی چیز روا بود کی از وی چیزی نفی کنند، اما روا نباشد کی آن چیز از وی نفی کنند (۱)، زیرا کی موضوع خاص وی بود، کی عارض نشود الا او را، چنانک مثالش معلوم گشت ترا.

اما در ایجاب ممکنات عکس روا باشد، لکن واجب نباشد کی در ممکن خاص مثل نفس او باشد. و گوش بدان کس نکنی کی چیزی کی ممکن غیر ضروری باشد مر موضوعش را، آن موضوع مراورا هم چنان باشد. ۱۰ و «متحرك بارادت» را تأمل کن کی او چون از ممکنات است حیوان را، و حیوان چون ضروریست او را. والتفات بتکلفات قومی مکن، بل بدان کی جمله اصناف امکان را در ایجاب عکس با امکان عامی بود، زیرا کی چون هر ج ب باشد بامکان، یا بعض ج ب باشد بامکان، پس بعض ب ج بود بامکان عام، و الا ممکن نباشد کی چیزی از ب ج بود، پس بضرورت هیچ چیزی از ب ج نباشد، پس بضرورت هیچ ج ب نباشد، هذا محال.

و باشد کی کسی گوید: چونست کی سالبه ممکن خاصی راعکس ندهید، وقوت وی قوت موجبہ است؟ گوئیم بسبب آنک موجبہ منعکس

(۴) متن عربی اینست: « واما القضايا الممكنة فليس يجب لها عكس في السلب، فانه ليس اذا لم يمتنع بل امكن ان يكون لشي من الناس يكتب يجب ان يمكن، ولا يمتنع ان لا يكون احد ممن يكتب انساناً او بعض من يكتب انساناً. چاپ لیدن، ص ۴۵  
(۱) متن عربی این است: « فان الشي قد يجوز ان ينفي عن شي، وذلك الشي لا يجوز ان ينفي عنه ». ص ۴۵



باممکن عامی باشد، پس کیفیت، اعنی ایجاب و سلب، نگاه ندارد. و اگر عکس وی باممکن خاصّی بودی ممکن بودی کی منقلب گشتی از ایجاب بسلب، و کیفیت عاید بودی در عکس، لکن آن نه واجبست. و قومی دعوی کنند کی سالب جزئی ممکن انعکاس پذیرد بسبب انعکاس موجب کی در قوّت ویست، و حساب هم از آن کنند کی ممکن خاصّی است ولاشک • عاید باشد باسلب، پس ظنّ ایشان باطلست؛ و از امثله این باب قول ماست:

« یمکن کی بعض مردم ضحاک نباشد »، امّا نتوان گفت: « یمکن کی بعض از ضحاکان آدمی نبوذ ».



## النهج السادس

اشارة الى القضايا من جهة ما يصدق بها ونحوه - : اصناف

قضايا کی قیاس کنندگان آنرا استعمال کنند چهارست : « مسلّمات » ،  
« مضمونات » و آنچه لایق اوست ، و « مشبّهات بغیر » ، و « مخیلات » . اما  
مسلّمات یا معتقداتست یا مأخوذات ، و معتقدات بر سه قسم است : واجب  
القبول و مشهورات و وهمیات . و واجب القبول اولیاتست و مشاهدات و  
مجرّبات ، و آنچه بوی ماند از حدسیّات و متواترات و آن قضایا کی قیاسات  
او با او باشد . اکنون ابتدا کنیم بتعریف آنچه از اقسام واجب القبول است  
از این جمله .

۱۰ اما « اولیات » قضایائیست که عقل صریح موجب آن باشد لذا ته ،  
نه بسببی از اسباب خارج از عقل ، زیرا کی هر گاه کی عقل تصوّر حدود  
آن قضایا کرد [هم] چنان واجب باشد تصدیق آن کرد ، لامحاله . پس تصدیق  
در آن قضایا موقوف الا بر تصور حدود و تفتّن ترکیب آن نباشد . و از این  
جمله قضایا بعضی آنست کی ظاهرست همه کس را ، و بعضی آنست کی  
۱۰ اندک مایه در وی تأمل باید کرد در تصوّر حدود وی ، زیرا که چون تصوّر  
پوشیده باشد تصدیق نیز پوشیده بود .

وامّا « مشاهدات » چون « محسوسات » قضایائیست کی تصدیق بوی از  
حس<sup>۳</sup> مستفاد بود ، چون حکم ما بوجود آفتاب و بروشنی او ، و حکم ما کی  
آتش گرم است ؛ و چون « قضایاء اعتباری » کی بمشاهدت قوّهائ دیگر ،  
نه قوّت حس<sup>۳</sup> ، تصدیق بدان حاصل باشد ، هم چون معرفه ما کی ما را فکری  
۲۰ هست و خشمی و خشنودی ، و ما را شعوری باشد بذوات ما و افعال ذوات ما .



و اما «مَجْرَبَات» قضایائیست و احکامی کی تابع مشاهدات ما بود، چون مکرر شون، و عقدی قوی از آن مارا حاصل شون، چنانک در آن بشك نتوانیم بود. و بر منطقی نیست کی طلب سبب آن کند مادام کی در وجود آن ما را شك نیفتد. و تجربت باشد کی افادت قضایا کند، جزم؛ و باشد کی افادت قضایا کند، اکثری (۱). و قضایاء تجربی خالی نباشد از قوت ه قیاس خفی که با وی باشد، و این همچون حکم ماست کی: «ضرب بیچوب مولم است». و عقد تجربت آنکه (۲) منعقد شون کی نفس ایمن باشد کی وقوع چیز باتفاق نیست، و بوی چیز های دیگر مضاف شون از احوال هیأت چیز.

- ۱۰ و آنچ حکم وی حکم تجربیّاتست قضایائیست کی آن را «حدسیّات» گویند، و مبده حکم دروی حدسی باشد قوی از نفس مردم، تا بحدی کی شك را در آن مجال نباشد، و ذهن قبول آنرا گردن نهد. پس اگر کسی آنرا انکار کند کی اونه اعتبار آنچ موجب قوت حدس است کرده باشد، یا خود بر سبیل منا کره و مکابره آنرا دفع کند. ممکن نباشد کی او را آن حاصل باشد کی خداوند حدس را بوزه باشد. و این چون حکم ماست کی «نور ۱۵ ماه از آفتاب مستعارست»، بسبب اختلاف تشکلات ماه در قبول نور. و در حدسیّات نیز هم قوتی قیاسی هست، و این سخت مناسب تجربیّاتست. و هم چنین «قضایاء تواتری»، و این قضایائیست کی نفس آرام تمام

(۱) اصل عربی اینست: «فُرِّبَمَا اوجبت التجربة قضاءً جزمًا، فُرِّبَمَا اوجبت قضاءً اکثریًا».

چاپ لیدن، ص ۵۷

(۲) در اصل: آن کی. اصل عربی اینست: «وانما تمنعقد التجربة اذا امنت النفس».



گیرد در تصدیق بذان از بسیاری شہادتہا کی بوی اضافت کردہ اند . و اگر چہ امکان شک<sup>۳</sup> باشد ، امّا چون ریبت از آن شہادات برخیزد بر سبیل اتفاق و تواطؤ نبودہ باشد ، شک<sup>۳</sup> زایل شود<sup>(۱)</sup> . و این ہم چون اعتقاد ماست بوجود مگہ و وجود جالینوس و اوقلیدس . و ہر کی خواہد کی آن شہادتہا را در حاصری حصر کند ، محالی طلب کردہ باشد ، زیرا کی وثوق بصحت تواتر متعلق نیست بعددی کی زیادت و نقصان در وی اثر کند ، بل کی رجوع در وی بمبلغی است کی یقین با آن حاصل آید ، و یقین است کی قاضی است بتوافی شہادات ، نہ عدد شہادات . و این قضایا نیز جاحدش را نتوان بر آن داشتن کی شک<sup>۳</sup> از دل بردارد .

۱۰ و امّا قضایائی کی<sup>(۲)</sup> قیاسات او با اوست ، تصدیق بوی از بہر و سَطی باشد کی آن وسط از ذہن غایب نباشد تا ذہن طالب آن باشد ، بل کی ہر گاہ کی از دو مقدمہ مطلوب چون یکی را فرادل آورند و سَط فرادل آید ، و این چون حکم ماست کی « دو نیمہ چہارست » . اینست تعدید اصناف قضایائی کہ واجب القبولست از جملہ معتقدات ، از جملہ مسلّمات .

۱۵ و امّا « مشہورات » ، از این جملہ « اولیات » و مانند آن نیز ہم بوجہی در وی داخل است ، از آن روی کی در عموم آنست کی اعتراف بوی لازم است . و از مشہورات « آراء محمودہ » است کی ما آنرا « مشہورہ » گوئیم ، چہ عمدہ در وی الا شہرت نیست ، و این آرائی است کی اگر آدمی را بر عقل مجرد خویش بدارند ، و وہم و حسّ وی بر قرار خویش باشد ، و تأدیب

(۱) یعنی چون ریبت برخیزد از آن کی شہادات بر سبیل اتفاق و تواطؤ بودہ باشد .

متن عربی اینست : « بحیث تزول الریبة عن وقوع تلك الشہادات علی سبیل الاتفاق والتواطؤ » . چاپ لیدن ، ص ۵۷

(۲) در اصل : کی را



- وی نکرده باشند بقبول قضایائی و اعتراف بدان ، و نه میل کرده باشد باستقراء بظنی قوی بحکم کردن بچیزی در بیشتر جزئیات موجود باشد (۱)، و نه مستدعی آن حکم چیزی بوزه باشد از آنچ در طبع مردم باشد - چون رحمت و خجالت و انفت و حمیت و رقت و غیر آن ، پس آدمی حکم نکند بدان چیز ، طاعت داری عقل را ، و نه طاعت داری حس و وهم درست را . و این هم چون حکم ماست کی « ستدن مال مردم زشت است » ، و « دروغ گفتن زشت است » ، نشاید بدان خو کردن . و از این جنس [است] زشتی کشتن حیوانات بنابر حکم و هم و رقت غریزت ، و اگر چه اصحاب شرایع در این رخصت داده اند . و هیچ یکی از این ، و آنچ بدین ماند ، عقل مجرد واجب نداند ، و اگر آدمی تو هم کند کی او را بیک دفعه آفرینند کامل العقل ، و ۱۰ هیچ رأی نشنیده است و بهیچ ادبی متأذب نشده است و بهیچ گونه اتباع خلقی یا انفعالی نفسانی نکرده است ، در چنین قضایا بهیچ چیزی حکم نکند ، بل کچون نداند ، در امثال این توقف کند . و نه چنین کند در قضایای عقلی ، چنانک : « کلّ چیز بیش از جزء وی باشد » .
- و این مشهورات باشد کی صادق باشد ، و باشد کی کاذب باشد . اما ۱۵ اگر چه صادق باشد او را نسبت نباشد باولیات و با آنچ باولیات ماند ، مادام کی سخت ظاهر الصدق نباشد پیش عقل ، و اگر چه پیش وی محمود باشد ؛ زیرا کی صادق غیر محمودست و کاذب نیز غیر شنیع است ، چه بسیار شنیع حق باشد و بسیار محمود کاذب باشد .
- تذنیب - : اکنون مشهورات یا از « واجبات القبول » است یا از ۲۰

(۱) ترجمه این عبارت مغشوش است . اصل عربی اینست : « ولم یمل الاستقراء بظنه القوی الی حکم لکثرة الجزئیات » . چاپ لیدن ، ص ۵۸



« تأدیبات صلاحی » کی شرایع بر آن مشتمل است ، و یا « خُلقیات » و  
 « انفعالاتی » است ، و یا « استقراء بیانی » . و این یکی یا بحسب اطلاقی  
 باشد و یا بحسب صناعتی و ملّتی .

و اما « قضایای وهمی » صرف آن قضایاست کی در نفس خویش کاذب  
 باشد ، اما وهم انسانی حکم بتصدیق آن کند ، حکمی قوی . زیرا کی  
 مقابل و مضادّ این قضیّت و همی قبول نکنند . و این از بهر آن چنین است کی  
 وهم تابع حسّ است . پس هر چ نه موافق محسوس باشد پیش وهم مردود  
 باشد . و معلومست که چون محسوسات را مبادی و اصولی باشد ناچار ، کی  
 پیش از محسوسات بوزنه باشد ، و محسوس نباشد ، و نه وجود وی از قبیل وجود  
 محسوسات تواند بود ، پس آن وجود در وهم متمثّل نتواند بود . و از این  
 سبب است کی نفس و هم و افعال و هم در نفس و هم متمثّل نشود . و باشد  
 کی وهم مساعد عقل شود در اصولی کی انتاج وجود آن مبادی کند . اما  
 چون هر دو بهم بنتیجه رسند و هم از قبول آن نتیجه کردن باز گردد ، با  
 آن کی موجبات آن نتیجه را قبول کرده باشد .

و این قسم از قضایا در نفس آدمی متمکّن تر و قوی ترست از مشهورات  
 کی نه اوّلی باشد ، بل کی مانند اوّلیات داند ، و در احکامی کی مشاکل  
 آن باشد داخل داند . و مثال این و همیّات در اموری باشد کی متقدّم بود  
 بر محسوسات ، یا اعمّ تر از وی ، یا بروجهی کی نه موافق عقل باشد ، یا  
 بروجهی کی موافق باشد ، یا گمان بر ذ کی موافق است . و این هم چون حکم  
 کردن و هم باشد کی « هر ملای منتهی شود بخلائی » ، و هر موجودی کی  
 هست ناچار باید کی بجهت وی اشارت توان کرد .

و قضایای وهمی اگر نه سنن شرعی مخالفت او کرده بودی از قبیل



مشهورات بونی . اما شرایع الهی و احکام عقلی در شهرت این احکام قած گشته است ، با آنک ممنوع از قبول احکام و همی تابحدی مطیع این احکام باشد کی مقاومت نفس خویش در قبول نا کردن این احکام نتواند کردن ، از غایت استیلاء و هم بر آدمی . اما باشد کی چیزی و هم منع کند ، چون در محسوسات باشد صادق باشد . اکنون فارغ شدیم از اصناف « معتقدات » از جمله مسلمات .

اما « مأخوذات » ، ازوی « مقبولات » است ، و ازوی « تقریریات » . اما مقبولات کی از جمله مأخوذاتست آرائی است مأخوذ از جماعت بسیار از اهل تحصیل ، یا از گروهی معتقد فیه ، یا از امامی کی اعتقاد دروی بر است گفتاری و نیک کرداری بسته باشند . و اما تقریریات مقدماتی باشد ۱۰ مأخوذ بحسب تسلیم مخاطب ، یا بحسب آن کی قبول آن لازم باشد کردن و اقرار بدان دامن در مبادی علوم . پس اگر این قبول با انکار باشد در دل ، این را « مصادرات » ، خوانند و اگر با مساعدت باشد با دل خوشی (۱) ، این را « اصول موضوع » گویند ، چنانک یاد کنیم .

و اما « مضمونات » قضایای احکامی است کی اگر چه مستدل بدان چنان نماید کی در آن جازمست ، اما در نفس خویش بغلبه ظن حکم کند در آن قضیت ، اعنی کی نه جازم باشد در آن کی مقابل آن حکم را مجال نیست . و صنفی از مضمونات مشهوراتی است کی باؤل و هله نظر قبول کنند ، بی تتبع نظری مستوفی . پس چون سامع بشنود ، در حال آنرا قبول کند . و آن قبول کردن او را مانع شود از آن کی قضیت مضمون است نه مقطوع به ۲۰ است بدرستی ، بل کی مخالف شهرت تواند بود . در ثانی الحال چون عقل

(۱) ترجمه « طیب نفس » است .



با ذات مجرد خویش گردد، پس اذعان اول یاظن گردد یا کذب. و به «ظن» اینجایکه میل نفس خواهیم بچیزی، باشعور وی بمقابل آن. و مثال آن گفتن ما: «انصر ایاک ظالماً او مظلوماً». و باشد کی مقبولات در مظنونات داخل شود، چون اعتبار از جهت میل نفس باشد کی آنجا واقع باشد، باشعور امکانِ مقابلش.

و اما «مشبهات» قضایائیست کی مانند بچیزی از اولیات باشد، و آنچ باولیات مانند، یا مانند مشهورات باشد، لکن نه چنان باشد بحقیقت. و این اشتباه یا بتوسط لفظ باشد یا بتوسط معنی. آنچ بواسطه لفظ باشد بسبب آن باشد کی لفظ در هر دو یکی باشد و معنی مختلف بود. و باشد کی معنی مختلف بود بحسب وضع لفظ در نفس خویش، هم چون لفظ «عین». و باشد کی معنی در وی سخت پوشیده باشد، چنانک در لفظ «نور» کی یک بار بمعنی «بصیرت» گویند و یک بار بمعنی «حق» پیش عقل صریح. و باشد کی اشتباه بسبب ترکیبی بود کی عارض لفظ شده باشد، اما در نفس ترکیب، هم چون گفتار ما: «غلام حسن» هر دو بسکون، یا بحسب اختلاف دلایل انواعِ صلات در آن، اعنی آن صلات کی او را هیچ دلالت بر انفراد نباشد، بل در حالت ترکیب؛ و این جمله ادوات با اصناف آن، چنانک گوئی: «ما يعلمه الحکیم فهو کما يعلمه»، کی هر یک بار راجع با عالم بود و یک بار با معلوم. و باشد کی بحسب وجوه تصریفات لفظ باشد. و بر وجوه دیگر هم باشد کی در کتب دیگر گفته شد

۲۰ کی در وی اطناب کردن لایق باشد.

و اما اشتباه بحسب معنی، هم چو ایهامِ عکس، چنانک گوئی «هر برفی سپید است، باید کی هر سپیدی برف باشد». و هم چنین اگر لازم



چیزی بعوض چیز گرفته شود گمان افتد کی حکم لازم حکم ملزوم بود؛ چنانکه چون آدمی را لازم است کی متوهم باشد، و لازم اوست که مکلف و مخاطب باشد، پس گمان افتد کی هر کی را وهم و فطنت است او مکلف باشد. و هم چنین چون وصف چیزی کنند بوصفی کی او را عارضی باشد نه ذاتی، چون حکم کردن بر «سقمونیا» کی او سرد کننده است، از آن روی کی از آلت گرم کننده کند کی صفر است (۱). و هم چنین حکم هر قضیستی کی بسبب اشتباهی بروی حکمی کنند کی نه چون حکم آن چیز بود کی این بوی مشتبه بود. و این از مشبهات لفظی باشد و هم از مشبهات معنوی.

۱۰ واما «متخیلات» قضایائی باشد که چون بگویند، مجرد گفتن تأثیری عجیب کند در نفس سامع از قبض و بسط. و باشد کی بر تأثیر تصدیق بچربد، و باشد کی با وی هیچ تصدیقی نباشد، چنانکه قول ما کند در نفس آدمی کی: «انگبین صفراء قی کرده است» بر سبیل محاکات، کی انگبین زرد باشد و صفرا زرد باشد، پس نفس از آن برمد. و بیشتر مردم بر چیزی اقدام کنند و از چیزی دیگر احجام کنند، اعنی خود را کشیده دارند، ۱۵ بنا بر خیال، و متخیلات کنند نه بر اندیشه صواب یا گمان غالب.

و بدانکه «مصدقات» از اولیات، و آنچه بوی ماند، و مشهورات باشد، کی فعل امور تخیلاتی کنند از تحریک نفس در قبض و بسط، و پسندیده داشتن نفس چیزی را کی بروی آید، لکن اولی و مشهور باشد باعتباری و متخیل باشد باعتباری.

۲۰

(۱) ترجمه واضح نیست، اصل عربی چنین است: «مثل الحكم على السقمونیا بانه مبرد اذا شبه ما مبرد من جهة، و كذلك اشیاء آخر تشبه هذه». چاپ لیدن، ص ۶۳



و بدانك واجب نیست کی جملہ متخیلات کاذب باشد، چنانك در مشهورات واجب نیست. و در جملہ تخیل تحریك نفس بقولی کند کی متعلق باشد بمتعجبی کی از وی حاصل شود، یا یجودت هیئتش، یا بقوت صدقش، یا بقوت شهرتش، یا بحسن محاکاتش. اما ما بمتخیلات آن خواهیم کی تأثیر وی بمحاکات باشد، و باشد کی تحریك نفس کند از هیأت خارجی از تصدیق بدان.

و بدانك اسم «تسلیم» بر احوال قضایا گویند از آن روی کی موضوع حکمی سازند، هر حکم کی باشد. پس روا باشد کی تسلیم از عقل اول باشد، و باشد کی از انفاق جمهور باشد، و باشد کی از انصاف خصم باشد.



## الذیج السابع

### وفیه الشروع فی الترتیب الثانی للحجج (۱)

اشارة الى القياس والاستقراء والتمثيل - : اصناف آنچ رجوع

در قبول و تسلیم بوی باشد در اثبات حکمی سه قسم است : اول « قیاس » ، دوم « استقراء » ست و آنچ باوی بود ، سه اُم « تمثيل » است .

اما « استقراء » حکم کردن باشد بر کلی بدانچ در بیشتر جزئیات آن کلی باشد ، هم چون حکم ما کی : « هر حیوانی بوقت خاییدن چانه زیرین جنباند » . چرا کی استقراء آدمی و گاو و خر و مرغ و غیر آن از حیوان بری چنین کند . اما استقراء موجب نباشد کی آن علم درست باشد ، زیرا کی افتد کی حکم آنچ استقراء نکرده باشند بخلاف حکم آن باشد کی استقراء کرده باشند ، هم چون نهنگ در مثال ما . بل کی باشد کی حکم مختلف فیه کی مطلوبست بخلاف حکم هر چه جز اوست باشد .

و اما « تمثيل » آنست کی اهل روزگار ما آنرا « قیاس » گویند ، و آن حکم کردنست بر چیزی بصفتی کی در مثل وی موجود باشد ، اعنی حکم کردن بچیزی بر جزوی بمثل آن کی در جزوی دیگر باشد ، بمعنی کی جامع ایشان باشد . و اهل روزگار ما محکوم علیه را « فرع » خوانند و شبیه را « اصل » خوانند ، و آن معنی را کی اشتراك در وی باشد « علت » و « سبب » و « معنی جامع » خوانند . و این قسم نیز ضعیف است و مفید علم نیست . و قوی ترین وی آن باشد کی معنی جامع سبب و علاقه باشد مر بوزن حکم را در اصل .

(۱) در اصل : « الذی للحجج » . عنوان فوق مطابق عنوان اصل عربی است .



و اما «قیاس» اصل و عمده است، و او قولی است مؤلف از اقوالی  
 کچون مسلم داشته شون، آنچ دروی ذکر کرده باشند از قضایا لازم آید از  
 وی قولی دیگر، لذاته.

و چون قضایا ذکر کرده شون در یکی از این سه قسم کی گفته شد،  
 اعنی قیاس و استقراء و تمثیل، آن قضایا را «مقدمات» خوانند. و  
 «مقدمه» قضیّتی باشد کی جزء قیاس شده باشد، یا جزء حجّتی. و اجزاء  
 این مقدمه (۱) کی ذاتی او باشد، اعنی آنچ بعد از تحلیل بماند، افرادی  
 باشد کی ترکیب قضیّت بکم از آن نتوان کرد. این افراد را «حدود»  
 خوانند. مثال این حدود: «کلّ ج ب، و کلّ ب ا، فکلّ ج ا». پس  
 هر یکی از گفتار ما: «کلّ ج ب»، و «کلّ ب ا»، مقدمه اند، و ج و ب و ا  
 حدود اند. و گفتار ما کی: «کلّ ج ا» «نتیجه» است. و مقدمه اول  
 را «صغری» گویند، و مقدمه دوّم را «کبری» گویند، و تألیف را میان دو  
 مقدمه برین مثال کی گفتیم «قیاس» گویند.

و شرط قیاس آن نیست کی قضایائی کی دروی مذکور بود مسلم باشد،  
 بل کی شرط آنست کچون قضایا را مسلم داشته باشند نتیجه لازم آید، خواه  
 مقدمات در نفس خویش واجب التسلیم [باشد] خواه نه.

**اشارة خاصة الى القياس** - : قیاس بر دو قسم است: یکی «اقترائی»،

دوم «استثنائی». «اقترائی» آن باشد کی تعرّض دروی بصریح بیکی از  
 دو طرف نقیض کی نتیجه درو بود نباشد، بل کی تعرّض دروی بقوّت باشد.

و مثال این قیاس آنست کی پیش از این نمودیم کی گفتیم کی: «هر چه ج  
 است ا است». و «قیاس استثنائی» آن باشد کی تعرّض دروی بیکی از دو



طرف نقیض بصریح باشد، بفعل نه بقوّت . مثال این قسم اینست کی: «اگر [عبداللہ غنی است ظلم نکنند، لکن غنیست پس ظلم نکنند] . اینجایگه يك طرف نقیض کی نتیجہ دروست ، بل کی نتیجہ خود اوست ، مذکورست بفعل بصریح . مثال دیگر اینست کی » اگر این تب يك روزه است پس وی نبض را بسیار از حال خویش نگرداند ، لکن بسیار گردانیده است ، پس این تب يك روزه نیست » . پس در این قیاس يك طرف نقیض یافته شد کی نتیجہ دروِست ، و آن ضدّ نتیجہ است .

و بدانك «قیاس اقتরانی» هم از حملیات ساده باشد و هم از شرطیات ساده باشد . باشد کی از دو متصل ساده باشد ، و باشد کی از دو منفصل ساده باشد ، و باشد کی ازین دو مرگّب باشد . و بدانك عامه منطقیانرا (۱) تنبّه الا مر قیاسات حملی را نبوذ ، و گمان بردند کی شرطیات الا استثنائی نباشد .

و **خواجہ** می گوید کی ما اصناف حملیات را یاد کنیم ، و بعضی از اقترائیات شرطی کی بطبع نزدیک تر بوذ و در استعمال آوردن سهل تر ، آنکھی استثنائیات را یاد کنیم ، و پس از آن احوالی کی تعلّق بقیاس دارد یاد کنیم ، و قیاس خلف نیز بیان کنیم ، و در این مختصر برین قدر کفایت کنیم .

**اشاره خاصه الی القیاس الاقترانی** - : در اقترانی چیزی یابند مشترک، مکرّر، کی آنرا «حدّ اوسط» خوانند، هم چنانك در مثال ما بوذ «ب» . و در هر دو مقدمه چیزی یابند خاص، چنانك در مقدمه اول بوذ «ج» ، و در مقدمه دوم بوذ «ا» . و نتیجہ از اجتماع این دو طرف حاصل آید کی «ج» است . و آنچ ازین دو طرف کی گفتیم در نتیجہ موضوع باشد یا مقدّم ، اورا «حدّ

(۱) در نسخه اصل : « عامّة الناس » . اصل عربی : « عامّة المنطقیین » .



اصغر «گویند. و آنچ در نتیجه محمول باشد یا قالی، او را «حدّ اکبر» گویند. و آن مقدمه کی دروی حدّ اصغر بوز «مقدمه صغری» گویند. و آن مقدمه کی دروی حدّ اکبر بوز او را «مقدمه کبری» گویند. و تألیف این دو مقدمه را «اقتران» گویند. و هیئت تألیف را، اعنی کیفیت نهاده حدّ اوسط بنسبت با حدّ اصغر و اکبر، «شکل» خوانند. و آنچ از اقترانیات منتج بوز «قیاس» خوانند.

### اشارة الى اصناف الاقترانیات الحملیه - : قسمت عقلی آن اقتضا

کنذ کی حدّ اوسط یا محمول باشد بر اصغر و موضوع باشد از آن اکبر و یا بعکس این، و یا محمول باشد بر هر دو طرف، یا موضوع باشد هر دو طرف را. لکن هم چنانک قسم اول کی او را شکل اول خوانند کامل و فاضل یافتند ۱۰  
قسم دوم را از طبع دور دیدند، و انتاج او را صعوبت تمام درش بوز، التفات بذین قسم، اعنی اینک (۱) عکس قسم اولست نکردند.

و اما آن دو قسم دیگر اگر چه قیاسیت ایشان روشن نبوذ بنفس خویش، چنانک شکل اول را، اما ببیان سهل می شاید صحت قیاس این دو نمودن. و باشد کی ذهن صافی و طبع راست قیاس (۲) این دو بی بیان کردن دریابد. پس چون حال بر این وجه بوز اعتبار این سه شکل را نهادند: اول را کی بنفس خویش روشنست و نتایج او را بیبائی حاجت نباشد، و سهام را - و نام وی شکل دوم کردند، و چهارم را - و نام وی شکل سهام کردند. و هیچ یکی از این سه گانه از تألیف دو جزئی انتاج نکند، ۱۵  
و نه از دو سالب، مگر جائی دو، معین، کی حال نموده شود. ۲۰

(۱) این که

(۲) ترجمه «قیاسیت» اصل عربی است.



**شکل اول -** : شرط این شکل ، تاقیاسات او منتج باشد ، آنست کی

صغری در وی موجب باشد ، یا در حکم موجبہ - اگر چنانک ممکن باشد ،

یا وجودی که سالب وی هم چنان صادق باشد کی موجبش . و باید کی

کبراش کلی بود تا حکم وی شامل کل اصغر شود از جهت عمومش . و

قراین قیاساتش ظاهر باشند ، زیرا کچون تو گوئی کی : « هر چه جیم است

ب است » آنکھی گوئی : « هر چه ب است ، خواه ب ضرورت خواه بغیر ضرورت

الف است » جیم نیز هم الف باشد بر آن جهت . و هم چنین اگر گوئی کی :

« هیچ یکی از ب الف نیست ، خواه ب ضرورت خواه بغیر ضرورت » ج نیز در

زیر این حکم داخل باشد بی هیچ شکی . و هم چنین اگر گوئی : « بعض ج

ب » ، پس حکم کنی بر ب ، آن حکم کی باشد ، خواه سلب خواه ایجاب ،

بذل شرط کی عام بود هر چه را ب بود ، ناچار کی آن بعض از ج کی او

ب است در زیر این حکم باشد .

پس قراین قیاسات این شکل چهار بود هر آنکه کی هر چه ج بود

ب فعل ب بود ، بهر گونه کی باشد . اما اگر هر چه ج است ب بود بامکان ،

واجب نکنند کی از ب بهج تعدی کنند ، تعدی کردنی ظاهر . ولکن اگر

حکم در ب بامکان باشد ، پس آنجا امکان امکان باشد ، و آن نزدیک باشد

بدر یافتن طبع مرورا ، و حکم کردنش کی آن ممکن است . لکن اگر هر

ج ب بود بامکان حقیقی خاص ، و هر چه ب بود ا باشد باطلاق ، روا باشد

کی هر ج ا باشد بفعل ، و روا باشد کی ج الف باشد بقوت . پس واجب

چیزی باشد کی شامل هر دو حالت باشد ، و آن امکان عام بود . و اگر

هر چه ب است الف باشد ب ضرورت ، پس حق آنست کی نتیجه ضروری باشد .

و **خواجه** در بیان صحه این قول وجهی نزدیک بفهم آورده است ،



می گویند که چون ج ب دشت پس محکوم<sup>۲</sup> علیه شد، کی الف محمول است بروی  
بضرورت، و معنی این آنست کی این حمل از وی زایل نشود البته، مادام  
کی موجودالذات بوز، و نه از وی زایل بوز پیش از آن، و نه در آن حالت  
این حمل بروی درست بوز کی ب بوز، بل کی پیش از موصوف بوزنش  
بب. و اگر چنانکه حکم کردن ما کی او الف است در آن حالت بوزی  
کی وی ب بوزی و بس، پس گفتار ما کی: «هرچه ب است الف است،  
بضرورت» کاذب بوزی، زیرا کی معنی این گفتار آنست کی هرچه موصوفست  
بب، دایم یا غیر دایم، موصوفست بدانکه الف است بضرورت، مادام کی  
موجودالذاتست، خواه موصوف باذا بب و خواه مباذا.

اما اگر صغری ممکن باشد یا مطلق، کی سالبه باوی صادق باشد،  
روا بوز کی صغری سالبه بوز، و شکل منتج بوز. زیرا کی در ممکن حقیقی  
سالبه در حکم موجب بوز. اکنون معلوم گشت کی در این شکل نتیجه  
در کیفیت و در جهت تابع کبری باشد در همه ضروب اقترانات این شکل،  
الا که صغری ممکن خاص بوز و کبری وجودی، یا صغری مطلق خاص.  
سالب باشد و کبری موجب ضروری، کی نتیجه موجب باشد، الا جائی  
کی خواهیم گفت. پس التفات نباید کرد بدانچه گویند کی نتیجه تابع  
آخس<sup>۳</sup> ترین مقدمه باشد از دو مقدمه کی در قیاس مذکور بوز، در همه  
چیزی. بل کی این تبعیث در کیفیت و کمیث باشد و بس، و بر اعتبار  
استثناء مذکور.

و بدانکه چون صغری ضروری باشد و کبری وجودی صرف، از جنس  
وجودی کی بمعنی مادام کی موضوع موصوف باشد بدانچه وصف وی بدان  
معنی کرده باشند، قیاس صادق المقدمات منتظم نشود، زیرا کی کبری کاذب



بود. زیرا کچون ما گوئیم کی: «هر چه ج است بضرورت ب است»، آن گهی اگر گوئیم: «و هر چه ب است موصوفست بدانک الف است، نه بردوام»، پس حکم کرده باشیم کی هر چه را موصوفست ب «وقتی» موصوف است، نه «بردوام»، و این بخلاف حال صغری است، بل کی واجب کند کی کبری اعمّ تر ازین و از ضروری باشد تا صادق باشد. چون چنین باشد نتیجه ضروری باشد و تابع کبری نباشد. و این نیز از جمله آنست کی مستثنی است از حکم کلی کی گفتیم. اما آنک نتیجهت چرا ضروریست، زیرا کی ج ب است دایماً، پس الف باشد بضرورت دایماً.

### شکل دوم - : بدانک حق آنست کی درین شکل قیاس منتظم

- ۱۰ نشوند از دو مطلق باطلاق عام، و نه از دو ممکن، و نه از مرکب میان این هر دو. و هیچ شکی نیست کی قیاس درین شکل درست نباشد از دو مطلق موجب یا از دو مطلق سالب، و نه از دو ممکن - هر چگونه کی باشد. بل کی خلاف اولاً در آنست کی اگر دو مطلق باشند مختلف بسلب و ایجاب (۱)، جماعت منطقیان گمان بردند کی از این دو قیاس صادق باشد درین شکل، و
- ۱۵ **خواجه** را رأی بخلاف اینست. دوم خلاف در مطلقات صرف است و در ممکنات، کی درینها همان خلاف می کند، کی پیش وی از اینها قیاس نیست درین شکل.

- و بدانک در این شکل<sup>۱</sup> اوسط محمول باشد بر هر دو طرف، و شرط انتاج وی آنست کی یک مقدمه در وی موجب باشد و مقدمه دیگر سالب، الا در بعضی مواضع کی گفته شوند. و دیگر شرط آنست کی مقدمه کبری کلی باشد. و خاصیت وی آنست کی نتیجه وی پیوست سالب باشد، خواه نتیجه

(۱) در اصل نسخه: «ایجاب کی».



کلی باشد و خواه جزئی. اکنون چون چنین باشد، دو مقدمه موجب درین شکل منتج نباشد، زیرا کی یک محمول را بر دو چیز متباین حمل کنند. هم چون جسم بر حیوان و بر سنگ. و هم چنین حمل کنند بر دو چیز متفق، چون جسم بر آدمی و بر ناطق. و نتیجت در یک مثال موجب باشد و در یک مثال سالب. و دو مقدمه سالب هم منتج نباشد در این شکل، زیرا کی یک چیز را سلب کنند از دو چیز متباین، چون سنگ از آدمی و اسب، و هم چون سلب کنند از دو چیز متفق، چون آدمی و ناطق. و در یک مثال نتیجت سالب باشد و در دیگر مثال موجب.

۱۰ و اما بیان آن [که] مقدمه کبری باید کی کلی باشد آنست کی اگر جزئی باشد این بعض کی در کبری باشد محمول باشد بر کل صغری، و کل صغری اعم تر بود از کبری. و هم چنین در سلب کی بعض [که] کبری است مسلوب بود از کل کی صغری است. و نتیجت در یکی موجب کلی باشد و در دیگر سالب کلی. اما اگر همین کبری را صغری سازند قیاس منعقد شود، و بیان این در کتب دیگر بود.

۱۵ و اما احتجاجی کی در بیان آن کی از دو مطلق مختلف بایجاب و سلب و کبری کلی (۱) نتیجه آید آورده اند، مژد نتواند بود در مطلق عام و در وجودی عام، زیرا کی اعتماد آنجا یا بر عکس بود. و در این دو انعکاس نیست، چنانکه گفته شد. یا بر خلف باستعمال نقیض از آن. و شرایط نقیض درین دو هم درست نیست، بل کی درین شکل دوم اگر از مطلقات قیاسات منعقد شوند از آن شود کی یک مقدمه موجب باشد و دیگر مقدمه سالب. و از شرط سالب آن باشد کی یا منعکس شود، و یا او را در جنس خود

(۱) یعنی دو مطلق کی کبرای آنها کلی باشد، اصل عربی: «و کبراهما کلیة». چاپ لیدن،



نقیض دارد، و تودانی کی کذا م قضیت مطلق سالب چنین باشد، و دانی کی آنجا اگر تألیف از دو مطلق بود، یا از دو ضروری، یا از مطلق عام و از ضروری، شرط درین همه آن باشد کی یکی موجب باشد و دیگری سالب. و کبری در همه کلی باشد، بسبب آن علت کی بیان کردیم. و اعتبار بجهت سالبه کلی باشد.

و از رعایت این دو وصف لازم آید کی قراین منتج درین شکل چهار ضرب بود: اول از دو کلی بود، کبری وی سالبه. مثال وی: «کل ج ب، و لاشیء من ا ب، فلاشیء من ج ا». و بیان این بعکس کبری باشد (۱) تا «لاشیء من ب ا» بود، و صغری را بوی اضافت کنیم تا هم چون ضرب دوم باشد از شکل اول، و اعتبار در جهت کبری را بود.

ضرب دوم از دو کلی باشد، و صغری سالبه. مثالش: «لاشیء من ج ب، و کل ا ب، فلاشیء من ج ا». و بیانش بعکس صغری بود تا «لاشیء من ب ج» بود، انتاج کند کی «لاشیء من ا ج». آنگاه نتیجه را عکس کنند تا با دوم ضروب شکل اول باز گردد، و عبرت هم سالبه را بود در جهت ضرب سه ام از صغری موجب جزئی باشد و از کلی سالب کبری. مثالش: «بعض ج ب، و لاشیء من ا ب، فلیس بعض ج ا». بیانش بعکس کبری بود، تا بضرب چهارم شکل اول باز گردد.

ضرب چهارم از جزوی سالب صغری و از کلی موجب کبری. مثالش: «لیس بعض ج ب، و کل ا ب، فلیس بعض ج ا». و بیان این ضرب بعکس سالب جزوی نتوان کرد، کی وی عکس نپذیرد، و نه بعکس

(۱) اصل عربی: «لا تا نعکس الکبری، فتصیر: «ولا شیء من ب ا». چاپ لیدن،



موجبہ کی عکس وی جزئی باشد ، و قیاس ازدو جزئی منعقد نشود . پس طریق بیانیش یا بافتراض ہون یا بخلف ، و طریق ہر دو شناختہ ، تکرار کردن حاجت نباشد .

۵ اما اگر اختلاط ممکن و مطلق باشد ، و از آن جنس باشد کی انعکاس نپذیرد ، پس قیاس منعقد نشود ، بدان بیان کی در دو مطلق گفتیم کی منعکس نشوند . و اگر از آن جنس باشد کی منعکس شود ، و مطلق سالب باشد ، قیاس منعقد شود ، چون رعایت شروط کرده باشند . و چون کبری سالبہ کلی باشد از باب مطلق منعکس ، و ممکن خواه موجب خواہ سالب ، منتج باشد ، کی مطلق با انعکاس راجع شود باشکل اول ، و نتیجت ہمان باشد کی گفته شد . پس اگر سالبش چون موجب نباشد ، از وی قیاس منتج منتظم نشود ، الا بر تفصیلی کی اینجا یگہ محتاج آن نیستیم ، و آن چنان باشد کی ہر دو مقدمہ مختلف را هیچ ضرورت درش نباشد ، در یکی حکم در بعضی اوقات دون وقتی باشد از اوقات آن کی موضوع ج باشد ، و در وی وجوب باشد یا نباشد ، و در دیگر حکم دایم بدوام آن وصف باشد کی موضوع را بوی موصوف کرده باشند (۱) .

۱۵ و باید کی اختلاط ضروری بغیر وی برینچ گفته شد قیاس کنی ، چون برین صورت باشد کی گفته شد ، بعد از آن کی تو دانستہ باشی درین اختلاط زیادت قیاسات هست ، چنانک اگر تألیف از ممکن و از ضروری

(۱) ناشر متن عربی ( چاپ لیدن ) اصل چند جملہ اخیر را : « و هو ان تكون المقدمات مختلفتی ہیئۃ الوجود الذی لا ضرورۃ فیہ . . . » کہ تنها در یکی از نسخہ مورد استفادہ وی وجود داشتہ الحاقی گمان کردہ ، ( ص ۷۳ ) . از ترجمہ فارسی برمیآید کہ این عبارات اصیل است .



صرف بود، یا از وجودی صرف و ضروری بود، و کبری کلی بود، قیاس تمام باشد، خواه هر دو مقدمه موجب و خواه هر دو سالب؛ فکیف کی خود یکی موجب بود و یکی دیگر سالب، کی شرط این شکل برینست.

و چون مختلف باشند در ایجاب و سلب، و کبری کلی باشد تودانی

- کی نتیجه چه باشد، کی بیان کردیم. اما اگر متفق باشند، و ج بمثابت آن باشد کی ب بر هر یکی از وی صادق بایجاب غیر ضروری باشد، تا حمل ب بر هر چه ج است غیر ضروری باشد، یا مفروض از ج غیر ضروری باشد، لکن حال ۱ بخلاف این باشد، تا هر چه الف است ب بروی ضروری باشد، در چنین اختلاط طبیعت ج، یا مفروض از ج، مبین طبیعت الف باشد، هیچ یکی داخل در دیگر نباشد، خواه پس از این اختلاف اتفاق افتد در کیفیت ایجابی یا در کیفیت سلبی. و هم چنین حال بعضی از ج کی مخالف الف باشد درین معنی کی گفته شد، چون صغری جزوی باشد. و از اینجابدانی کی نتیجه دایم ضروری السلب باشد. و این از جمله آنست کی متقدمان از وی غافل بودند.

### الشکل الثالث - : شرط در صحت انتاج ضروب این شکل آنست ۱۵

- کی صغری موجب باشد، یا در حکم موجبی بود، چنانکه نموده شد، و یکی از دو مقدمه کلی باشد. و چون شرایط این باشد، ضروب اقترانات وی شش بود. لکن جمله در آن مشترك باشند کی نتایج همه جزوی بود، و هیچ یکی از ایشان کلی نباشد، زیرا کی اگر تو گوئی: «کل انسان حیوان، و کل انسان ناطق» لازم نیاید کی همه حیوانی ناطق باشد، چون عکس صغری کنند، و این را عیار خود سازند در مر کبات از دو کلی. اما اگر کبری جزوی باشد عکس صغری فایده ندهد، زیرا کی عکس وی جزئی



بود، پس چون با دیگر مقدمه پیوند از دو جزوی باشد. و چون اقتران منتج نباشد، بل کی کبری عکس کنند، آنکهی نتیجه را عکس کنند تا منتج باشد.

و بدانک اعتبار در جهت محفوظ، و در آنچ در شکل اول از وی متعین شود، بر قیاس آنک ما ذکر کرده ایم، هر کبری را باشد، زیرا کی صغری چون واجب کرد نتیجه مانند خود در جهت، لکن نه در آن کی مخالف آن باشد در شکل اول، واجب نکنند عکس وی مثل نفس وی باشد، چنانک دانستی. پس روشن نشود از آن، کی نتیجه مثل صغری باشد، اما روشن گردد بطریق افتراض کی نتیجه مثل کبری باشد. اما در آن کی بیان آن بعکس صغری باشد، ظاهرست. و اما در آن کی بیان وی بعکس کبری بود، بافتراض روشن گردد کی بعض از ب، اعنی آن کی الف است، فرض کنیم کی د است. پس هر چه د است الف باشد. اکنون گوئیم کی: «هر چه د است ب، و هر چه ب است [ج]، پس هر چه د است ج است». آنکهی بوی پیوندیم قول ما کی: «هر چه د است ا است»، نتیجه این باشد کی «بعض ج ا الف است». پس جهت واجب جهت قول ما کند کی «هر چه د بود الف بود»، اعنی آن کی جهت «بعض ب ا است». و آن کسان کی حکم جهت صغری را نهند پنداشتند کی صغری کبری شود چون کبری عکس کنند، پس حکم جهة او را باشد؛ آنکهی عکس کنند، و جهت بعد از عکس جهت اصل باشد، لکن غلط بذات کردند کی گمان بودشان کی عکس جهت نگاه دارد، و تو دانستی کی این گمان خطاست.

بماند آنچ بعکس روشن نشود، اعنی آنجا کی کبری جزوی باشد



سالب، کی این جزوی عکس نپذیرد، و صغری منعکس با جزوی باشد،  
و از این دو قیاس نیاید. پس بیان این بطریق خلف کردند یا بافتراض،  
و تو هر دو طریق شناخته. و اعتبار در جهات از آن کبری باید دانست. و  
خروب شش گانه این شکل اینست: یکی ازدو کلی موجب؛ و یکی از  
دو موجب، و کبری جزوی؛ و یکی ازدو موجب، و صغری جزئی؛ و یکی  
از دو کلی، و کبری سالب؛ و یکی از صغری موجب جزئی و کبری  
کلی سالب؛ و یکی از کلی موجب صغری و جزوی سالب کبری.



## الذہج الثامن

### فی القیاسات الشرطیہ و فی توابع القیاس

اشارۃ الی اقترانات الشرطیات - : خواجہ حسین می گوید کی

درین کتاب آنچ مطبوع باشد ازین بیاوریم ، و از آنچ نزدیک نباشد بطبع اعراض نمائیم . گوئیم : متّصلات تألیف پذیرد بر اشکال سه گانه ، چنانک حملیات کی اشتراک پذیرند یا درتالی یادرمقدم ، و افتراق پذیرند بتالی یا بمقدم ، هم چنانک در حملیات اشتراک در موضوع بود یا در محمول ، و افتراق یا بموضوع بود یا بمحمول ، و احکام همان احکام باشد .

و شرکت باشد کی میان حملی و میان منفصل بود ، چنانک گوئی :

۱۰ « دو عدد است ، و هر عددی یا زوج بود یا فرد » ؛ و استخراج احکام این بنا بر آن کی دانستہ سهل باشد . و ہم چنین شرکت باشد کی میان منفصل و حملیات [بود] ، چنانک گوئی : « الف بذین معنی یا ب بود یا ج یا د ، و هر چه ب و ج و د است ه (۱) است ، پس هر چه الف است ه است » ؛ و استخراج احکام درین نیز سهل است .

۱۵ و قران میان شرطی متّصل و میان حملی افتد . اما آنچ بطبع نزدیک تر باشد آنست کی حملی مشارک تالی متّصل موجب باشد ، بر طریقی کی شرکت حملیات را افتد ، و نتیجہ متصل آید ، مقدمش همان مقدم بود بعینہ ، و تالیش نتیجہ آن تألیف بود کی از تالی کی مقارن حملی بود حاصل بوزہ باشد . مثالش : « اگر چنانک الف ب است ، پس هر جیمی د بود ، و هر د ه است ،



لازم کی چون ا ب باشد، پس هر چه ج بوز ه باشد. و بر تو باذا کی باقی اقسام را بشمری بدانچ دانسته.

و مثل این تألیف افتد از دو متصل، کی یکی را شرکت افتد با تالی دیگر، چون تالی نیز هم متصل باشد، و قیاسش همین قیاس باشد.

### ۵. اشارة الى القياس المساواة - : افتد کی از احکام مقدمات چیزها

بدانند، و آنچ ظاهر باشد از وی بیندازند، و قیاس بر صورتی ایراد کنند کی مخالف صورت قیاس باشد بروجه مذکور. مثالش: «ج مساوی ب است، و ب مساوی الف است، پس ج مساوی الف باشد». و اینجا این انداخته اند کی «مساوی مساوی مساوی باشد»، تا نظم قیاس مختل گشته است، در آنچ شرکت در همه اوسط می بایست و اکنون شرکت در بعضی است. ۱۰

### اشارة الى القیاسات الشرطية الاستثنائية - : در قیاسات استثنائی

یا در اول متصله نهند، آنکه یا عین مقدم استثنا کنند تا انتاج عین تالی کند، چنانک گوئی: «اگر آفتاب بر آمده است کواکب همه پوشیده اند، لکن آفتاب ظاهرست، پس کواکب پوشیده اند». یا استثناء نقیض تالی

کنند تا انتاج نقیض مقدم کند، چنانک گوئی: «لکن کواکب پوشیده نیست، پس آفتاب ظاهر نیست»، و جز از این انتاج نکنند. یا در اول منفصله حقیقی وضع کنند، آنکه استثناء عین آنچ اتفاق افتد بکنند تا انتاج نقیض هر چه جز از وی بوز بکنند. مثالش چون: «این عدد یا تمام بوز یا زاید یا ناقص، لکن تمام است، پس نه زاید بوز نه ناقص». و اگر (۱) استثناء نقیض آن کنند کی اتفاق افتد، تا انتاج عین باقی کند، خواه یکی خواه ۲۰ بسیار، مثالش: «لکن تمام نیست، پس زاید باشد یا ناقص».

(۱) اگر بمعنی «یا» در ترجمه «او». چاپ لیدن، ص ۷۸.



و اگر منفصل غیر حقیقی وضع کنند، اگر مانع خلوّ باشد و بس  
 انتاج نکند، الا باستثناء نقیض مر عین دیگر را، مثالش: «یا این شخص در  
 آب است یا غریق نشود؛ لکن غریق گشت، پس در آبست؛ لکن در آب  
 نیست، پس غریق نگشت». و هم چنانك گویند: «این چیز یا نه حیوانست  
 یا نه نباتست؛ لکن حیوان است، پس نبات نیست؛ لکن نباتست، پس  
 حیوان نیست». و یا منفصل مانع جمع باشد و بس. و روا بود کی جمله  
 اجزاء بهم برخیزد، و گروهی این را «غیر تامّة الانفصال» گویند، و اینجا  
 استثنای عین کنند تا نتیجت نقیض باقی باشد [و] بس، مثالش: «یا  
 این حیوان باشد یا درخت باشد» در جواب آنکس کی گویند: «اینها  
 حیوانست و درخت است».

**اشاره الی قیاس الخلف** - : این قیاس هر کب باشد از دو قیاس:  
 یکی «اقترانی» و دیگری «استثنائی». مثالش: «اگر نباشد قول ما صادق  
 کی نیست هر چه جیم است ب، پس درست بود قول ما کی هر چه ج است  
 ب است»، و «هر چه ب است د است» مقدمه باشد صادق با ما، یا بنفس خویش  
 یا بیانی که در آن شك نمانده باشد، پس انتاج کند: «اگر دروغ است  
 کی نیست هیچ ج ب، راست است کی هر چه ج است ب است». پس این  
 نتیجت را مقدمه شرطی کنیم قیاس استثنائی را، و استثنای نقیض تالی نتیجه  
 کنیم تا انتاج نقیض مقدماتین گویند (۱)، گوئیم: «لکن نیست هیچ ج د،  
 پس نیست درست کی هر چه ج است ب است»، این کی دروغ است.  
 حاصل این قیاس آنست کی استدلال کنند بامتناع لازم یکی ازدو بامتناع  
 آن نقیض دیگر و بامتناع آن نقیض، کی حق آن نقیض دیگر است. یا



آنك دروی دافعی است .

و اما آنكه ردّ خلف با مستقیم چون باشد ، بدان کی مداروی بر  
گرفتن نقیض نتیجه محال باشد و پیوستن وی بمقدمه صادق ، تا انتاج  
نقیض محال کند ، چنانك باشد .



## المنهج التاسع

### فيه بيان القليل للعلوم البرهانية

اشارة الى اصناف القياسات من جهة موادها واثباتها للتصديق - :

« قیاسات برهانی » مؤلف از مقدماتی واجب القبول باشد . اگر ضروری باشد انتاج ضروری کند ، بحسب آن ضرورت ؛ و اگر ممکن باشد انتاج ممکن کند . و اما « قیاس جدلی » مؤلف از مشهورات و تقریرات بود ، خواه واجب خواه ممکن خواه ممتنع . و « قیاس خطابی » مؤلف از مطنونات و مقبولات بود ، کی مقبولات نه مشهور بود آن چنانک باشد . و « قیاس شعری » مؤلف از مقدمات مخیل بود ، از آن روی کی مخیل بود - خواه صادق باشد خواه کاذب . و بالجمله این مقدمات را قبولی باشد پیش نفس از آن روی کی دروی حسن محاکات بود ، و ترویج وی موزونی کند (۱).

و باید کی التفات بدان نکنند کی گویند کی برهانی واجب باشد ، و جدلی ممکن اکثری ، و خطابی ممکن مساوی ، و شعری کاذب و ممتنع ، کی بذین اعتبار نیست ، و نه صاحب منطق بذین اشارتی کرده است .

و اما سوفسطائی هست که مشبهه استعمال کند ، و مشارک ایشان امتحانیان و مجربان باشند بر طریق تغلیط . پس اگر تشبیه بواجب باشد صاحبش را « سوفسطائی » گویند ، و اگر بمشهورات بود صاحبش را « مشاغب » گویند و « ثماری » . و مشاغب در مقابله « جدلی » باشد ، و سوفسطائی در مقابله « حکیم » .

(۱) یعنی وزن موجب ترویج آن میشود . اصل عربی : « ویر وجه الوزن » .



### اشاره الى القياسات والمطالب البرهانية - : چنانك مطالب

- در علوم افتد کی از ضرورتِ حکم بود، و افتد کی از امکانِ حکم بود، و افتد کی از امکانِ غیر ضروری مطلق بود، هم چنانك در تعرف حالات کواکب در اتصالات و انفصالات، و هر جنسی را مقدماتی باشد کی انتاج آن مطلوب کند، همچنین مبرهن را انتاج ضرورت از مقدمات ضروری کند، خواه بصریح و خواه بغیر آن، پس التفات بدان قول نباید کرد کی مبرهن استعمال مقدمات ضروری کند بامقدمات ممکن اکثری، نه چیزی دیگر. بل کی اگر خواهد کی انتاج صدق ممکن اقلی کند استعمال ممکن اقلی کند، بل کی در هر بابی آن استعمال کند کی بذات باب لایق باشد.
- ۱۰ و آن کس کی آن شرط کرد از محصلان پیشین، بر وجهی گفت کی متأخران از آن غافل شدند. چه ایشان گفتند کی مطلوبِ ضروری در برهان استنتاج از مقدمات ضروری کنند، و در غیر برهان استنتاج از غیر ضروری کنند، و بجز ازین نخواستند، و روا بود کی مراد ایشان آن بوده باشد کی صدق مقدمات برهانی در ضرورت و امکان و اطلاق صدق ضروری باشد. و اگر در کتاب برهان « ضروری » گویند آن خواهند کی ۱۵ ضرورتش عام تر از آن باشد کی در کتاب قیاس آورده اند، و آن کی ضرورتش بدایم بودن موضوع بود، بدان وصف کی موصوف بوی است، نه ضروری صرف.

- و بدانك ذاتی مقوم مطلوب نباشد در برهان، زیرا کی مقوم خود ظاهر الثبوت بود، و ظاهر الثبوت مطلوب نباشد ببرهان، بل مطلوب ذاتی ۲۰ معنی دوم باشد کی نه مقوم است؛ و تو هر دو قسم دانسته. و اما محمول مقدمات برهانی روا باشد کی ذاتی بود بهر دو وجه. بلی روا نبود کی



محمول، ہر دو مقدمہ ذاتی ہوں بمعنی مقوم، زیرا کہ چون حد اکبر مقوم حد اوسط باشد کی مقوم اصغر است۔ و مقوم مقوم مقوم ہوں۔ ہر آئینہ پس اکبر مقوم اصغر باشد، پس روا نیست کی محمول ذاتی مقوم در ہر دو مقدمہ باشد، اما در یکی روا ہوں۔

۵ **اشارۃ فی تناسب العلوم (۱)**۔ ہر یکی را از علوم چیزی است

یا چیزہائی کی مناسب اوست، بحث کنند از احوال آن یا از احوال آنها۔ و آن احوال اعراض ذاتی است مر آن چیز را۔ و آن چیز را موضوع آن علم گویند، ہم چون مقادیر مہندسہ را۔ و ہر علمی را مبادی و مسایل است۔ و «مبادی» آن حدود و مقدماتست کی قیاسات ازو مؤلف کنند در آن علم۔ و آن مقدمات یا واجب القبول باشد، یا مسلم بر سبیل حسن ظن بمعلم، و این قسم را بصدر آن علم کنند؛ و اما مسلم باشد وقت را، تا چندان کی بیرہان دانستہ شوں، و در نفس متعلم تشککی باشد در آن۔

و اما «حدود»، چون حدودی کی از بہر موضوع آن صناعت یا ذ کنند، و از بہر اجزای وی و جزئیات وی۔ اگر جزئیات واجزا دارند۔ و حدود اعراض ذاتی آن موضوع؛ و این نیز ہم مصدر باشد در آن علم۔

۱۵ و باشد کی مسلمات حسن الظنی و حدود ہر دو مجتمع باشند در نام وضع، و جملہ را «اوضاع» خوانند۔ اما مسلمات را خاصہ «اصل موضوع» گویند، و مسلمات دیگر را «مصادرات» گویند۔ و اگر علمی را اصلی باشد موضوع، لابد باید کی بر علم مقدم باشد، و علم را بوی مصدر کنند۔ و اما واجب القبول از تعدید کردن مستغنی است، لکن باشد کی

۲۰

(۱) در متن عربی این عنوان چنین است: «اشارۃ الی الموضوعات والمبادئ والمسائل

ج ۱۰

فی العلوم»۔ چاپ لندن، ص ۸۲



اورا «صناعت» خوانند، و در پیش دارندش بامقدمات؛ و هر اصل موضوع در علمی برهان بر روی از علمی دیگر بود.

### اشاره فی نقل البرهان و تناسب العلوم - : بدانك چون موضوع

- علمی اعم تر بود از موضوع علمی دیگر، اما بروجه تحقیق - چنانك اعم تر جنس باشد مرخص تر را، و اما موضوع در یکی مأخوذ باشد بر سبیل اطلاع، و در یکی بر سبیل تقييد بحالتی خاص، (۱) عادت رفته است کی اخص را «موضوع تحت الاعم» خوانند. مثال اول، علم مجسمات که زیر علم هندسه است. مثال دوم، علم کرات متحرکه که زیر علم کرات مطلق است. و باشد کی هر دو وجه در یکی مجتمع باشد، و چون چنین باشد باسم وضعی زیر دیگری اولیتر باشد، چون مناظر زیر هندسه. و باشد کی موضوع علمی مباین باشد از موضوع علمی دیگر، لکن ناظر باشد در آن دیگر از آن روی کی او را اعراض عارض گشته باشد کی خاص موضوع آن علم دیگر (۲) باشد، هم چون موسیقی زیر علم حساب.
- و بدانك مبادی علوم جزوی را مبرهن در علوم کلی کنند کی بالای آن علم جزوی باشد، با آنك مبادی علم کلی افتد کی مبرهن در علم جزوی کنند. اما این نادر افتد. پس اگر افتد بشرط آن برهان کرده آید کی بدور نینجامد. و هر آینه مبادی علوم جزوی مبرهن در علوم کلی باشد کی بلاء او باشد، تا آخر بعلم اول رسد کی موضوع وی موجود مطلق باشد، از آن روی کی موجود است، و بحث کند از لواحق ذاتی وی.
- و اما دو موضوع «متباین» باشد کی متباین باشند بذات، چون

(۱) در اصل بغلط؛ و عادت، در ترجمه «فان العادة جرات». چاپ لیدن، ص ۸۳

(۲) در اصل؛ علم آن دیگر.



علم طب کی موضوع وی تن آدمی است، و چون علم ہیئتہ کی موضوع وی بسایط اجرام سمائی است. و باشد کی تباین میان ایشان نہ بذات باشد، بل کی بصفات ہوں، چون علم طب و علم اخلاق.

### اشارة الى برهان لم و برهان ان - : حد اوسط اگر سبب

۵ ثبوت اکبر باشد مر اصغر را، و ہم چنین سبب ثبوت اکبر باشد فی نفسہ مر اصغر را، این برهان «برهان لم» باشد (۱)، زیرا معطی علت است در تصدیق حکم، و معطی علتست در وجود حکم. پس اگر نہ چنین باشد، بل کی علت تصدیق حکم ہوں و بس، این برهان «برهان ان» باشد، زیرا کی معطی ہستی حکم است، نہ معطی جزای حکم در نفس خویش. و بدان کی شرط برهان لم آن نیست کی اوسط علت وجود اکبر ہوں، بل شرطش آنست کی اوسط علت حصول اکبر باشد مر اصغر را، خواه علت وجود حکم باشد خواه نباشد. و در برهان ان حد اوسط با آنکہ علت وجود اکبر نباشد مر اصغر را، بل کی معلول اکبر باشد، او را «دلیل» خوانیم. مثالش: «اگر کسوف قمری باشد پس سایہ زمین ۱۵ میان ماہ و آفتاب متوسط باشد». اکنون اینجا یکہ توسط را بیان بکسوف کردیم کی معلول توسط است. و در برهان لم کار بعکس این باشد، کی آنجا بیان کسوف بیان توسط سایہ زمین کنیم. و تو توانی کی مثال این دو برهان از قیاسات حملی ترکیب کنی.

و بدانك راست نبوں گفتار ما کی اوسط علت وجود اکبر است

(۱) در اصل عربی تعریف برهان لم چنین است: «ان الحد الاوسط ان كان هو السبب في نفس الامر لوجود الحكم، و هو نسبة اجزاء النتيجة بعضها الى بعض، كان البرهان برهان لم». چاپ لیدن، ص ۸۴



مطلقاً، و معلول اوست مطلقاً، با گفتار ما کی: اوسط علت است یا معلول وجود اکبر را در اصغر. و این از آن جملات است کی اهل این فن ازین غافل بودند. چه بسیار بود کی اوسط معلول اکبر باشد، لکن علت وجود اکبر بود در اصغر.

اشاره الى المطالب - : از امّهات مطالب «مطلب هل» است، و هل سؤال است از وجود چیز و بس، یا از وجود چیز بصفتی؛ و بمعنی اول بسیط بود، و بمعنی دوم مرگب. و طالب بهل طالب طرفی باشد از دو طرف نقیض. و «مطلب ما» است، و باین گاهی ماهیّت چیز طلب کنند، و گاهی مفهوم نام چیز. و چون مطلوب مفهوم نام باشد، ناچار کی بر مطلب هل مقدّم باشد، زیرا کی تا مدلول نام ندانند طلب کردن وجودش ممکن نباشد. ۱۰ آنکه چون وجودش محقق شود، همان مدلول نام بعینه حدّ آن چیز شود یا رسمش، اگر در وی مجوّزی باشد.

و «مطلب آی» است، و بوی تمییز چیز طلبند از دیگری. و «مطلب لم» است و بوی طلب حدّ اوسط کنند، اگر غرض حصول تصدیق باشد مطلقاً، یا طلب سببی کی مقتضی حصول اکبر باشد در اصغر. ۱۵ و شك نیست کی این مطلب بعد از مطلب هل باشد بقوّت و فعل. اینست امّهات مطالب.

و اما مطالب «این» و «کیف» و «متی» از امّهات نیستند، و بمطلب هل از اینها مستغنی توان بود، چون تفتّن حاصل شده باشد بمعانی این مطالب، اگر هنوز نسبتشان بموضوع معلوم نباشد. و اگر تفتّن حاصل نشده باشد باینها، پس مطلب هل مرگب بجای اینها نایستد. ۲۰



## الذوج العاشر

### فی القیاسات المغالطیة

غلط در قیاس یا از آن افتد کی آنچ قیاس گویندش نه قیاس باشد ،

اعنی نه بر سبیل شکلی باشد از اشکال سه گانه ؛ یا از آن افتد کی منتج

مطلوب نباشد ، اگر چه صورت قیاسی دارد ؛ یا از آن افتد کی آنچ علت

نهاده باشند نه علت باشد ؛ یا از آن افتد کی خللی در قیاس باشد . و خلل

یا در صورت قیاس بود یا در مادّت قیاس . امّا در صورت بدان بود کی آنچ

شرایط شکل قیاسی بود در انتاج نگاه نداشته باشند . و امّا در مادّت ، کی

مقدّمات است ، خلل یا بسبب لفظ بود یا بسبب معنی . امّا بسبب لفظ یا

بدان سبب افتد کی صیغت مقدّمات کاذب باشد . پس اگر چنان سازند کی

صادق باشد صورت قیاس نگردد . یا بدان افتد کی در قیاس مصادره

باشد بر مطلوب اوّل ، چنانک دو حدّ از حدود قیاس بیک معنی باشد .

یا از جهت غلط افتادن بود در انتقال ، چنانک از لفظ « کل » بلفظ « کل واحد »

و بر عکس ، و از این جهت حکم یکی از این بدان دیگر دهند ، چنانک

گویند : « چون هریکی را از حوادث اوّلی است ، باید کی همه را اوّل

باشد » . و هم از این قبیل آنچ پندارند کی هر چه بمجمعی صادق باشد

بمفترقی هم صادق باشد ، چنانک در پنج هم زوج است و هم فرد بمجموعی ،

پس بگاه افتراق گویند : « پنج زوج است و پنج فرد است » ، و بر عکس این ،

چنانک گویند : « امرء القیس شاعرست و نیکوست » ، روا باشد کی گویند :

۲۰ « امرء القیس شاعر نیکوست » ، یعنی در غیر شاعری .

و امّا غلطهائ معنوی مثل آنک بسبب ابهام عکس افتد ، چنانک



آنچ بعرض بود بجای آن گیرند کی بذات بود، ولاحق چیز بجای چیز گیرند، و آنچ بقوت بود بجای آن گیرند کی بفعل بود؛ یا بسبب اغفال توابع حمل افتد، چنانك دانسته.

- اکنون اصناف مغالطات منحصر باشد در اشتراك لفظ مفرد یا مرکب، در جوهر لفظ یا در هیأت و تصریف، یا در تفصیل مرکب و ترکیب مفصل؛ و از روی معنی، یا بسبب ایهام عکس، و گرفتن آنچ بعرض بود بجای آنچ بذات بود، و گرفتن آنچه لاحق بود بجای ملحق، و گرفتن آنچ بقوت بود بجای آنچ بفعل بود، و اغفال کردن توابع حمل، و وضع آنچ نه علت است بجای علت، و مصادره کردن بر مطلوب اول، و تحریف کردن قیاس. پس هر گاه که رعایت الفاظ و معانی کرده شود، و اعتبار شروطی کی کرده شد کرده شود، و دانسته شود کی مگرر در قیاس بجز از حد اوسط هیچ نیست، و اصناف قضایا نیز معلوم باشد، چون این همه اعتبارات بکار آورده بود، بر عقل خود عرضه کند - چنانك حاسب کند در عقد حساب بامعاودت و مراجعت - اگر در آنچ دانسته باشد بشك باشد، پس او را ترك حکمت کردن اولیتر باشد، و کل میسر لما خلق له؛ والله الموفق بکرمه.



- |                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| کیف السرور باقبال و آخره | اذا تأملتہ مقلوب اقبال.    |
| ان اللیالی للانام مناهل  | تطوی و تنشرینہا الاعمار    |
| فقصارهن مع الهموم طویلة  | وطوالهن مع السرور قصار (۱) |

(۱) این سه بیت را ظاهراً مترجم افزوده و در اصل عربی نیست. همین ابیات در آخر الهیات نیز مجدداً آمده. در متن عربی جزء منطق باین عبارت ختم میشود: « اسأل الله تعالی العصمة والتوفیق، والحمد لله، وحسبنا الله ونعم الوکیل ». چاپ لیدن، ص ۸۹



Part 4  
30/11/02  
H


Call No.....

Date.....

Account No.....

**J. & K. UNIVERSITY LIBRARY**

This book should be returned on or before the last stan  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day.  
kept beyond that day.



اشارات و تنبیہات

II

حکمت







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## النمط الاول

### فی تجوهر الاجسام

وهم و اشارة (۱) - : بدانك گروهی گمان بردند کی در هر

(۱) در متن عربی مقدمه کوتاهی در آغاز طبیعیات قرار دارد که در این ترجمه نیست و آن اینست :

« هذه اشاراتٌ الى اصولٍ و تنبيهاتٌ على جملٍ ، يستبصر بها مَنْ تيسر له ، ولا ينتفع بالاصرح منها مَنْ تعسر عليه ، والتكلمان على التوفيق . و انا اعيد وصيتي و اكرر التماسي ان يُضنّ بما تشتمل عليه هذه الاجزاء كل الضنّ على مَنْ لا يوجد فيه ما اشترطه في آخر هذه الاشارات » . چاپ لیدن ، ص ۹۰

در آغاز ترجمه طبیعیات و الهیات کتاب اشارات ، چاپ تهران ، مقدمه کوتاهی است که بی شباهت بمقدمه ترجمه حاضر در آغاز منطق نیست . پس از آن ذکر سه قضیه آمده است که در متن عربی و ترجمه حاضر دیده نمیشود و آن اینست :

« اشارت - : پیش از آن که سخن کتاب را بیان کنیم ، چند قضیت از قضایاء اولی بگوئیم ، که میانه سخن بدان حاجتست :

**قضیه اول -** : بدانکه از اولیات عقلست که هر چیزی که چیزی دیگر را بپساود ، چنانکه هیچ از آن دیگر بنماند که او نپساویده باشد ، اگر تقدیر کنیم که ثالثی آن دومی را بپساود ، لازم آید کی اول را نیز پساویده باشد . و معنی تداخل اینست که گفتیم .

**قضیه دوم -** : از اولیات عقلست که جوهری که پذیرای وضع آید ، و بدان اشارت حسّی توان کرد ، اگر تداخل در آن تواند بود لازم آید که حجم یکی و حجم هزار یکسان باشد .

**قضیه سیم -** : از اولیات عقلست که سه جوهر که بدان اشارت حسّی توان کرد چون فراهم نهیم ، یکی میانگین و دو کرانگین ، اگر جوهر میانگین دو کرانگین را از هم جدا دارد ، لازم بود که هر یکی از این دو کرانگین چیزی را بپساود از میانگین که آن دیگر نپساود ، و اگر نه چنین باشد از هم جدا نداشته باشد .

این هر سه قضیه از اولیات عقلست ، که چون خردمند مفردات معانی آن بوجه خویش تصور کند ، در تصدیق هیچ توقف نتواند افتاد .



جسمی بند و گشاهاست ، و آنجا کی بند و کشاست پارها فراهم آمده اند ، و هر یکی از آن در نفس خویش جسم نیست ، و پذیرای قسمت نیست ، نه بفعل و نه بوهم و تقدیر . و مسلم دارند که چون سه پاره از آن پارها فراهم نهیم ، چنانکه یکی در میان باشد ، و دو دیگر بر هر دو کنار ، آنچ میانگین است هر دو کنارین را از هم جدا دارد ، و نمیدانند که چون حال چنین باشد هر یکی از کنارگین چیزی بساود از میانگین کی آن دیگر نه بسوده باشد .

و چون چنین باشد در پاره میانگین دوی در آید هر آینه ، پس منقسم باشد . و اگر جسمی بمثل ترکیب از پارها پذیرد ، خواه آن پارها

قسمت پذیر خواه نه ، ناچار کی اجزاء او از اول بهم پیوندند ، و یکدیگر را بپساونند ، آنکه میان ایشان ترکیب افتد . اکنون چون سه جزء فرض کنیم : یکی میانگین و دو کنارین ، هر دو کنارین را بپساوند .

و حال از سه قسم بیرون نباشد : یا هر یکی از کنارگین چیزی بساود از میانگین کی آن دیگر بساود ، یا هر یکی از کنارین جمله میانین را بپساوند ، یا یکی جمله میانگین بساود و آن دیگر بعضی ، و این قسمت حاصر است . و اگر چنان باشد کی هر یکی از کنارگین جمله میانگین

را بپساوند و هیچ چیز نگذارد ، چنانکه جای میانگین و کنارگین یکی شود ، لازم [آید] کی حجم یکی و آن هر سه یکی باشد . و اگر هر بر دیگر آنها را بمثل بپساوند ، هم بر آن تقدیر هیچ حجم حاصل نشود . و چون چنین باشد از ترکیب این اجزا بدین وجه حجم نتواند بود . لکن حجم هست ،

پس بساویذن اجرام یکدیگر را نه بر سبیل تداخل است . و چون این قسم باطل گشت ، بر تقدیر آن دو قسم که مانده است لازم آید کی جزء میانگین بهره پذیر بود .



- وهم و اشاره - :** جماعت دیگر گمان بردند کی جسم مر گب است از پارهای بفعل نامتناهی، و نه دانستند کی هر چه دروی بسیاری بوز، خواه متناهی خواه نامتناهی، یکی دروی بوز (۱)، زیرا کی اول بسیاری یکی است. پس اگر در جسم اعداد نامتناهی بوز، هر آینه اعداد متناهی دروی باشد؛ و چون چنین است اعداد متناهی ازوی بر گیریم و ترکیب کنیم، و ترکیب در میان این اجزاء مفروض محال نیست، زیرا کی در میان منافرتی نیست. و چون تقدیر کنیم کی این ترکیب ممکن نیوفتاد، یا حجم آن پارهای نامتناهی کی مر گب شده است با حجم یکپاره یکسان باشد، یا حجم پاره‌های مر گب بیش از یکی باشد. اگر هر دو یکسان بوند پس از تألیف آن اجزاء مقدار حاصل نیاید بجز از عدد، یا عدد نیز حاصل نیاید. پس بضرورت باید کی بیش از عدد باشد، کچون آن عدد فراهم نهیم و ترکیب تقدیر کنیم حجمی حاصل شوز کی بیش از حجم یکی باشد. اکنون آ حجم در جمله جهات طول و عرض و عمق باشد، یا در يك جهت بوز. اگر در همه باشد مطلوب ما حاصل گشت، و اگر نه، هم‌چندان اجزاء باضافت بریم از جهات دیگر تا جهات سه گانه حاصل آید، و چون چنین بوز لازم آید کی این جسمی باشد مر کب از اعداد متناهی، و این خلاف دعوی اولست کی آن گروه گفتند.

- وجهی دیگر در بیان - :** درست گشت کی از پارهای متناهی کی فراهم نهیم حجمی حاصل آید در هر سه جهت. چون مقدار این حجم را کی اعداد او متناهی است نسبت کنیم با مقدار آن حجم دیگر کی اعداد وی متناهی نیست، میان هر دو از روی مقداری نسبت نسبت مقدار

(۱) متن عربی : « فان الواحد والمتناهی موجودان فیها ». چاپ لیدن، ص ۹۱



متناهی باشد با مقدار متناهی (۱). زیرا کی اگر چه خلافت کی پارهای جسم متناهی است یا متناهی نیست، اما شکی نیست کی اجسام بسطوح متناهیند، و چون سطح متناهی باشد، جسم نیز در نفس خویش هم متناهی باشد، و شهادت حس<sup>۳</sup> در این مقبولست. پس دانسته شد کی آن جسم کی اعداد وی نامتناهی است، از روی مقداری متناهی است. و هر آینه میان دو مقدار متناهی نسبتی بود، و چون نسبت میان ایشان از روی مقدار نسبت متناهی است بمتناهی، لازم بود کی نسبت عدد این با عدد آن هم نسبت متناهی بود بمتناهی، و این بر فرض ایشان محال است.

**تنبيه -** : بدانك چون بپرهان درست شد کی شاید کی پارهای جسم نامتناهی باشد، و واجب نیست کی پارهای جسم بجائی رسد کی بهره پذیر نباشد، پس واجب آمد کی پیوستگی کی صورت جسم است ویرا در ذات خویش پاره نیست (۲)، بل کی هم چنانك در حس<sup>۳</sup> یکی است، در ذات خود نیز هم یکی است. اما واجب است که پذیرای بهره بود. و حاصل شدن قسمت دروی یا بقطع بود یا بدو عرض مختلف (۳) چون پیسی، یا بتقدیر و وهم، اگر بریدن ممتنع باشد بسببی.

**تذنیب -** : از این سخن کی ما گفتیم لازم آمد کچون تألیف جسم از پارهای نامنقسم نیست، پس قسمت (۴) دروی بینهایت باشد، و درین معنی

(۱) اصل عربی اینست: «... كان نسبة حجمه الى حجم الذي احاده غير متناهية نسبة»

متناهی القدر الى متناهی القدر. چاپ لیدن، ص ۹۱

(۲) اصل عربی اینست: «فقد اوجب امکان وجود جسم ليس لامتداد مفاصل،

بل هو فی نفسه كما هو عند الحس». چاپ لیدن، ص ۹۲

(۳) اصل عربی: «و وقوع المفاصل اما بفك و قطع، و اما باختلاف عرضین قارین،

كما فی البُلقة». ص ۹۲

(۴) ط: قسمت و همی.



سخن بسیار است . اما صاحب بصیرت را این قدر کی گفتیم در دانستن حق کفایت باشد .

تنبیه - : چون دانستی کی مقادیر پذیرای قسمت بی نهایت است ، معلوم باشد کی حرکت دروی و زمان حرکت نیز هم چنین بود . زیرا کی اگر حرکت نامنقسم بود ، مسافت کی حرکت در ویست هم نامنقسم بود ، و ما بیان کردیم کی مسافت هر آینه منقسم است . پس حرکت منقسم بود ، و چون حرکت منقسم بود ، زمان نیز منقسم بود ، و از نامنقسم حرکت و زمان حاصل نیاید .

اشاره - : معلوم شد کی جسم را مقدار یست پیوسته ، و از آن روی کی پیوسته است چیزیست ، و پذیرای پیوستگی و گسستگی چیزی دیگر (۱) ، و نه تواند بود کی یک چیز کی آن پیوستگی است موصوف بود بھر دو بعینہ . پس لازم آید کی قوت این پذیرائی دیگر بود ، و آن چیز پذیرفته کی بفعل حاصل بود دیگر . و آن قوت پذیرائی کی چیز را باشد جز از نفس پیوستگی اوست ، زیرا کی صورت جسمیت چون گسستگی دروی آید نیست شود ، و پیوستگی دیگر مانند وی پدید آید .

و بدانك این سخن محتاج است ببیان زیادتی . پس گوئیم کی شك نیست کی جسم پذیرای گسستگی است . و هر چه پذیرای چیزی دیگر باشد ، در وی قوت پذیرفتن آن چیز باشد . پس در جسم قوت پذیرفتن گسستگی است . اکنون این قوت پذیرای گسستگی یا نفس پیوستگی را باشد ، از آن روی کی پیوستگی است ، یا چیزی دیگر را غیر پیوستگی .

(۱) اصل عربی اینست : « ان للجسم مقداراً ثخیناً متصلاً ، و انه قد يعرض له انفصال و انفكاك . وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال » . چاپ لیدن ، ص ۹۲



و محال باشد کی این قوت پذیرائی<sup>۵</sup> نفس پیوستگی را باشد، زیرا کی شرط قابل آنست کی با مقبول موجود باشد هر آینه، و معلوم است که چون گسستگی حاصل می شود، پیوستگی نمی ماند. پس بضرورت در جسم چیزی دیگرست کی پذیرای گسستگی است، و آن «هیولی» است.

و بدانك **خواجه** پیوستگی<sup>۵</sup> صورت جسمی می خواهد، نه آن پیوستگی کی از باب کم متصل است، و نه پیوستگی مطلق، بل کی پیوستگی خاص معین می خواهد کی بعدد جز از پیوستگی آن دیگرست کی در نوع مشارک<sup>۵</sup> اوست.

**وهم و تنبیه** - : باشد کی تو گوئی کی این سخن کی تو گفتی در

جسمی لازم است کی پذیرای آن باشد کی ازهم فروکشایندش و پاره توانند کرد، و هر جسمی نه چنین است. اگر این سخن بر خاطر تو گذر کند،

بدانك طبیعت پیوستگی، که صورت جسمی است، در نفس خویش یکی است، و چون چنین باشد، بی نیازی وی بچیزی کی پذیرای وی بود، و نیازمندی وی بچیزی کی او را پذیرائی کند یکسان بود. زیرا کی طبیعت یکیست، و چون بواسطه حالی از احوال وی دانسته شود کی وی نیازمندست

بچیزی کی در وی بود، اعنی ماده، معلوم شود کی طبیعت وی بی نیازست از ماده کی در وی بود. و اگر چنانك طبیعت وی بی نیاز بودی از حاملی، هر کجا بودی مستغنی بودی از حامل، زیرا کی طبیعت وی طبیعتی است نوعی، محصل، و اختلافی کی در وی افتد بچیزهای خارج افتد نه بفصول.

**وهم و تنبیه** - : باشد کی تو گوئی کی اجسام<sup>۵</sup> مشاهد که پذیرای

قسمت اند، هر یکی از آن اجسام<sup>۵</sup> مشاهده نه يك جسم است، بل کی هر یکی مؤلف است از اجسام، و آن اجسام کی تألیف این اجسام<sup>۵</sup> مشاهده از وی



است ، اجسام بسیط اند و یگانه ، و پذیرای گسستگی نه اند ، الا بفرض و تقدیر . اگر این سخن بر خاطر تو گذرد ، بدانك قسمت کی بفرض و تقدیر حاصل آید ، یا بدو عرض مختلف بود ، چون « پیسی » ، یا بعرض مضاف ، چون « دوی » ، کی از محاذات و از موازات آن جسم با چیزی دیگر حاصل آید ، بضرورت در آن جسم دوی حاصل شود (۱) . و چون طباع هر یکی از آن هر دو و طباع جمله و طباع اینها و طباع آن دیگر ، کی خارج است از آن جمله و در نوع انباز ایشان است ، یکسان بود ، لازم آید کی هر چه در میان دواز اینها ممکن بود میان دو دیگر هم ممکن بود ، و چون چنین باشد آن پیوستگی کی میان آن دو پیوسته بهم حاصل بود ، و بسبب آن گسستگی برخاسته بود ، میان آن دو دیگر متباین هم روا باشد . و آن گسستگی کی میان آن دو متباین بود ، و بدان سبب پیوستگی برخاسته بود ، میان این دو بهم پیوسته روا بود ، زیرا کی طباع یکسانست ، مگر کی مانعی از خارج طبیعت جسم افتد ، خواه مانع لازم خواه مانع زاید . بلی چون مانع لازم طبیعت بود ، دوی بفعل نتواند بود ، و جذائی میان اشخاص نوع آن طبیعت نباشد ، بل کی نوع او دريك شخص بود .

**تنبیه -** : بدانك هر نوعی کی روا بود کی وی را اشخاص بسیار بود ، و از بودن اشخاص مرورا مانعی لازم طبیعت نیوفتد (۲) ، نتواند بود کی

(۱) اصل عربی اینست : « فاعلم ان القسمة الفرضية او الوهمية او الواقعة باختلاف عرضین قارین ، كالسواد والبیاض فی البلقه ، او مضافین ، كاختلاف محاذاتین او موازاتین او مماسّین تحدث فی المقسوم اثنیّتیة » . چاپ لیدن ، ص ۹۳

(۲) در اصل « نیوفتد » که ظاهراً درست نیست . متن عربی اینست : « کل نوع یحتمل ان یکون له اشخاص کثیرة ، فعاق عن ذلك عائق لازم طبیعی ، فانه لا یوجد للاشخاص المحتملة ان تكون لذلك النوع اثنیّتیة ولا کثرة » . چاپ لیدن ، ص ۹۴ . عبارت ط اینست : « هر نوعی که روا بود که در اشخاص بسیار باشد ، اگر پیش از بودن اشخاص مرورا مانعی لازم طبیعت نیوفتد ، نتواند بود که مرورا اشخاص بود ، و دوی و کثرت ورا محال باشد » . ص ۱۲



نباشد : یا آن لازم ویرا حاصل از ذات خویش باشد ، بی نظر با چیزی دیگر . یا فاعلی مؤثر در وی اورا آن لازم ، از آن روی کی اوست ، افادت کرده است . یا بسبب مایه و چیز هائی کی با مادہ بوند حاصل باشد . و آن کی گفت کی بسبب مایه ، یعنی بمشارکت مایه کی او را « حامل » خوانده است . ۵

و اقسام عقلی درین سه محصور باشد . و قسم اول باطل است ، زیرا کی اگر آن لازم ویرا از ذات خویش بوندی ، از آن جهت کی ذات ویست بی نظر بچیزی دیگر ، لازم [آمدی] (۱) کی اجسام دیگر بوندی در مقادیر و ابعاد و هیأت تناهی و اشکال ، و حال جزء چیز و حال کل در آن یکسان بوندی ، زیرا کی طبیعت یکیست ، و وجود بخلاف اینست . و قسم دوم هم باطل است ۱۰ از دو وجه : یکی آنک در قسم اول گفتیم ، دوم آنک لازم آید کی مقدار جسمانی بنفس خویش پذیرای گسستن و پیوستن باشد ، چنانک از سخنهای گذشته معلوم است . و چون چنین باشد ویرا در نفس خویش قوت انفعال بوند ، و ما بیان کردیم کی چنین نیست . پس قسم سه ام متعین بوند ، یعنی ۱۵ آنک آن لازم ویرا بمشارکت حامل است ، یعنی مایه .

**وهم و اشاره -** : باشد کی تو گوئی کی این محال کی اینجا بیان

کرده شد ترا در چیزهای دیگر هم لازم است ، زیرا کی جزء فلک را شکل فلک نباشد ، باز آن کی (۲) تومی گوئی کی شکل فلک مقتضی طبع ویست ، و طبع کل و طبع جزء یکی است . گوئیم : شکل کی فلک را لازم است از ۲۰ جهت طبیعت قوتی است کی آن قوت موجب آن جرمیت خاص است

(۱) بنابر ط

(۲) بمعنی « با آنکه » ،



مرهیولی فلک را ، و آن شکل او را نه از نفس خویش است و نه از جهت  
 جرمیت اوست ، بل کی از جهت طبیعت آن قوّت است . و چون آن شکل  
 مراورا از جهت آن سبب واجب شد ، هم از جهت وی واجب آمد کی جزوی  
 کی تقدیر کنند فلک را بعد از حصول صورت فلک ، ویرا صورت فلک  
 نبود ، از برای آنک جزو مفروض است ، و بودن جزء مراورا از جهت  
 عارضی تابع است ، و بسبب مقارنه آن چیز کی پذیرای آن صورت است ،  
 ووی از جهت آن بهره می پذیرد ، بخلاف مقدار کی آنجا هیچ موجبی  
 و سببی نیست الا طبیعت مقدار ، و طبیعت مقدار یک چیز است . پس اگر  
 کل بود و اگر جزء ، الا از نفس او نباشد ، کی بموجب این فرض علتی  
 نیست و مقارنه پذیرائی نیست . و چون چنین بود واجب نیاید کی مستحق  
 چیزی معین شود از چیزهائی کی در آن اختلاف افتد ، یا نبودن کل و جزء  
 مر ویرا (۱) . و ممکن نیست کی بحسب این فرض توان گفت کی از جهت  
 امکانی یا صلاحیتی ویرا چیزی حاصل شد ، و بعد از آن آن چیز کی ویرا  
 چون جزوی باشد خلاف او بود ، چنانک در فلک بیان کردیم ، زیرا کی  
 اینجا نظر جز بذات وی نیست .

تنبیه - : بدانک ماده را کی « حامل » خوانند ، ویرا وضع از آن  
 جهت حاصل میشود کی صورت جسمانی بوی می پیوندند . و اگر ویرا در  
 حد ذات خویش وضع استی یا منقسم بودی یا نبودی . اگر ویرا وضع استی  
 و منقسم بودی و حجم داشتی ، جسم بودی ؛ و سخن در ماده است نه در  
 جسم . و اگر منقسم بود و حجم نداشت ، یا خط بود یا سطح . و اگر ویرا  
 وضع است و منقسم نیست ، ویرا در ذات خویش مقطع منتهی اشارت است ،

(۱) اصل عربی : « حتی الكلية والجزئية » . چاپ لیدن ، ص ۹۷



و این معنی نقطه است. و این جمله هر کدام کی تقدیر کنند در جسم تواند بود، و سخن ما در مایه است. پس درست شد کی وضع مایه را از جهت صورتست.

**تنبیه -** : اگر فرض کنیم کی ماده باشد بی صورت، و ویرا وضع نباشد، و چون صورت بوی پیوندن وضعی خاص ویرا حاصل شود، ممکن نیست گفتن کی حاصل شدن وضع مر ویرا اینجا هم چونان بود کی ویرا صورتی بود کی از آن جهت ویرا وضعی خاص حاصل بود. پس چون صورتی دیگر ویرا قرین شود، آن وضع اوّل مُعین و مخصّص این وضع دوّمی شود مر ویرا. و از بهر آن گفتیم کی ممکن نیست کی تقدیر چنان کردیم کی مجرد است. و ممکن نیست گفتن کی پیوستن صورت بوی وضعی خاص از اوضاع جزوی کی اجزای يك کلی را باشد ویرا تعیین کند، چون اجزاء زمین و مواضعی کی اورا هست، چنانك در آن وجه پیشین یاد کردیم از تخصیص وضعی جزوی بسبب پیوستن صورت بوی، بعد از آن کی ویرا وضعی جزوی حاصل بود از جهت آن صورت پیشین. و بدان سبب نزدیکترین جایگاهی از جایگاههای طبیعی مرین جسم دوّم را معین شد. و مثال این؛ جزوی از هوا کی آب شود، موضع آن آب نزدیکترین جای باشد بدان جای کی آن جزو از هوا درو بود، آنگاه کی هوا بود. و از آن جهت گفتیم کی ممکن نیست کی تقدیر چنان کردیم کی مجرد است. و نتواند بود کی پیوستن صورت بوی نه در حیّزی بود، و حیّز معین نتواند بود، چنانك گفتیم.

**تذنیب -** : از این سخن دریاب کی هیولی از صورت مُتجرد نتواند بود. و خلاصه سخن **خواجه** اینست کی هیولی اگر از صورت مجرد تواند



بود ، او را وضعی نتواند بود ، چنانك بیان کردیم . و چون برهنه تقدیر کنیم او را از صورت ، پیوستن صورت بوی محال نیست ، کی ذات هیولی خود جوهری است پذیرا هر صورت را . چون تقدیر کنیم کی صورت بوی پیوست ، یاپیوند در حیزی افتد یانه . و قسم دوم محالست ، زیرا کی حیّز مقادیر را از اولیات است . پس ضرورت کی در حیزی بود ، یا در حیّز معین ، یا نه ، در حیّز مطلق . و قسم دوم محالست . و اما حیّز معین بیان کردیم کی آنرا لابدّ مخصوصی باید ، و مخصوص نیست . و چون مخصوص نباشد تعیین محال باشد . و چون هر دو قسم محال بود ، تجرّد هیولی از صورت محال بود .

**تذیبه -** : بدانك هیولی چنانك از صورت جسمانی خالی نتواند بود ، از صورتهاء دیگر طبیعی هم خالی نتواند بود ، و چون تواند خالی بود ، و لابدّست کی باوی یا صورتی باشد کی بآسانی پذیرای از هم فرو گشودن و باز بهم پیوستن و شکل پذیرفتن بود ، یانه ، کی صورتی باشد کی بدشواری این چیزها پذیرد ، یا با صورتی بود کی بسبب او ممتنع باشد از هم فرو گشودن و باز بهم آوردن ؟ و این اقسام باعتبار و استقراء معلوم است .

و این احوال کی بر شمردیم نه حکم صورت جسمی است ، کی اگر حکم او بوذی همه یکسان بوذندی . پس حکم صورتی است نه جسمی . و همچنین هر جسمی را مکانی خاص ، متعیّن ، ضرورت است ، یا وضعی خاص متعیّن ، اگر نه در مکان باشد ، چنانك فلك اقصی . و این جمله نه حکم جرمیّت عام است کی همه اجسام در آن انبازند ، و اگر نه همه در استحقاق این معانی یکسان بوذندی . لکن وجود بخلاف اینست . و چون در وجود این اختلاف ۲۰ احوال هست البته ، و بیان کرده شد کی نه از مقتضاء جرمیّت است ، لازم آید کی هیولی چنانك از صورت جرمی خالی نمیتواند بود ، از این



صورتها نیز خالی نتواند بود.

**اشاره - :** بدانك مایه کافی نیست در بوذن صورتی معین، مخصوص هیولی را، کی اگر مایه تنها از آن رو کی مایه است کافی بوذی - و مایه میان همه مشترك است - لازم آمدی کی همه اجسام یکسان بوذندی در مقدار و هیأت اشکال، چنانك پیش از این بیان کردیم، و وجود بخلاف اینست، پس لازم آید کی مایه کافی نبوذ در این احوال. پس لابد هیولی نیازمند بوذ در این اختلاف احوال و صورتهاء معین بمعیّنان چند از خارج مایه و صورت کی آن اسباب را اثر بوذ در بوذن آن صورت معین.

**وهم و تنبيه - :** بدانك هیولی محتاج است در بوذن بفعل پیوند گرفتن با صورت، چنانك بیان کرده شد. و چون چنین باشد حال از این اقسام بیرون نباشد: یا صورت علت مطلق بوذ قوام هیولی را در وجود، و قوام هیولی بفعل بذو بوذ؛ یا صورت آلات و واسطه باشد میان هیولی و چیزی دیگر، تا آن چیز بواسطه صورت اقامت هیولی کند بفعل؛ یا صورت انباز آن چیز باشد، و از فراهم آمدن هر دو سهم وجود هیولی حاصل آید؛ یا نه هیولی از صورت مجرد شود و نه صورت از هیولی، و هر دو یکسان باشند، در آن کی هیچ یکی از این دو مقوم آن دیگر نباشد، و نه اولیتر باشد بتقویم، و سببی خارج بیاید تا اقامت هر یکی از آن دو کند با آن دیگر یا بآن دیگر (۱). و اقسام عقلی مرکب و مفصل ازین بیرون نیست. اکنون بر این بنا کنیم.

**اشاره - :** اما آن صورت کی از هیولی مفارقت کند و دیگری بجای او بایستد، نتوان گفت کی او علت مطلق باشد موجود هیولی را،



وجودی مستمر . و نیز نتوان گفت کی صورت<sup>۵</sup> آلت و واسطه<sup>۶</sup> مطلق باشد .  
چون این هر دو قسم باطل است ، یکی از آن هر دو قسم دیگر تواند بود .  
و بدانك آن اقسام را کی **خواجه** گفته است بزیادتی حاجتست ،  
و اعتماد بر ذهن در<sup>۷</sup>ك ما بر مطالعة این معانی کردن از کتب مبسوط .

**اشاره -** : واجب است بر تو کی بدانی کی صورت جرمانی ، ر آنچ<sup>۵</sup>  
باوی بهم است ، هیچ چیز از آن سبب هیولی نتواند بوذن ، علی الاطلاق .  
زیرا کی اگر سبب بوذی بروی ، مقدم بوذی بوجود ، و لازم آید کی چیزهائی  
که علت صورت اند ، خواه اجزای ماهیت صورت و خواه اسباب وجود  
صورت<sup>۶</sup> ، سابق باشند بر هیولی بوجود ، تا آنگاه شاید کی صورت هست شود  
از چیزی دیگر جز از هیولی . و چون وی هست شد از هستی ون هستی  
هیولی پدید آید ، و هیولی معلول وجود صورت بود ، و از جنس معلولها  
بوذ کی ذات وی مباین ذات علت نبوذ ، اگر چه نه از احوالی بوذ کی  
معلول ماهیت است .

و این سخن اشارت بذانست کی لوازم معلول دو قسم است : بعضی  
معلول وجود است و بعضی معلول ماهیت ، چنانك بیان هر دو قسم در این<sup>۵</sup>  
کتاب کرده شود . پس درست شد ازین سخن کی اگر صورت سبب هیولی  
بوذی لازم آمدی کی وجود وی سابق بوذی بر وجود هیولی ، و علت های صورت  
هم سابق بوذندی بر هیولی . و لکن چنین نیست ، زیرا کی تناهی و تشگل  
از چیزهاست کی صورت جرمی در حد نفس خویش هست نشود الا بآن  
یا با آن . و پیش از این بیان کرده ایم کی هیولی سبب این هر دو است . پس لازم  
آید کی هیولی سببی باشد از اسباب آن چیز کی بآن یا با آن تتمت هستی  
صورت بود . پس لازم [آید] کی صورت سابق بوذی بر چیزی کی بر صورت



سابق بود. پس درست گشت از این بیان کی صورت نه تواند بود کی علت هیولی باشد، و نه آنک واسطه بود میان علت و میان هیولی. و برهان بروی همین برهانست کی گفته شد.

**وهم و تنبیه** - : باشد کی تو گوئی کی چون بهیولی حاجتست کی تا وجود صورت بود، لازم آید کی هیولی علت صورت باشد در وجود. جواب دهیم، گوئیم کی : ماحکم نکردیم کی بهیولی حاجتست در وجود صورت، بل علی الاجمال گفتیم کی بذو حاجت است در وجود چیزی کی بدان صورت مخصّص در وجود آید، یا با آن صورت مخصّص موجود شود، و اما چگونگی این حال بسخن مفصل معلوم شود.

**اشاره** - : تو دانسته از سخنهای گذشته کی صورت جرمانی چون از ماده مفارقت کند، اگر در پی آن صورت صورتی دیگر بوی نه پیوندند، ماده نیست شود. پس بدان کی آن چیز کی صورت دومی ازوست کی بدل اولست در قوام ماده، اقامت ماده او می کند بدان بدل. و واجب نیست گفتن کی قوام صورت دوم کی بدل اول است از وی بواسطه مادّت است، چنان کی گوئی هیولی از آن چیز هست شود، و سبب هستی صورت شود. زیرا کی آنچ سبب هستی چیز بود متقدّم باشد بقوام بر آن چیز کی ازوست، یا بزمان یا بذات. و هیولی متقدّم نیست در هستی بر صورت، زیرا کی ذات مایه آنست کی قوّت پذیرائی صورت دارد؛ و شایسته قبول، از آن روی کی شایسته است، چگونگی سبب چیزی باشد بفعل، و وی هنوز بقوّت است؟ بل کی اول لابدّ باید کی بفعل حاصل شود، آنکهی سبب چیزی دیگر شود. پس ازین سخن درست گشت کی هیولی سبب نیست، و قلب این سخن ممکن نشود.



- اشاره - :** بدان کی ممکن نشود کی دو چیز باشند کی هر یکی از آن دو سبب قوام آن دیگر باشد . زیرا کی اگر چنین بود لازم باشد کی هر یکی از آن دو متقدم بود بر آن کی بر وی متقدم باشد ، پس متقدم باشد بر نفس خویش در وجود ، و این محال است . پس محال باشد کی هر یکی از آن دو سبب قوام آن دیگر باشد . و نیز نشاید کی دو چیز باشند کی هر یکی را از آن بضرورت قوام با آن دیگر باشد ، زیرا کی اگر ذات هر یکی از آن هر دو بآن دیگر تعلق ندارد ، روا باشد کی قوام هر یکی از آن دو بخود باشد ، اگر چه نه با آن دیگر باشد . و اگر ذات هر یکی بآن دیگر متعلق باشد لازم آید کی ذات هر یکی را اثری باشد در تمامی وجود هر آن دیگر را ، و بیان کردیم کی این باطلست . و چون حال بر آن جملتست کی اگر تقدیر کنیم کی بایکدیگر باشند ، بی آنک یکی علت بود ، از این دو قسم بیرون نباشد ، و هر دو قسم محالست ، بماند کی تعلق اگر باشد از يك جانب باشد . و ما بیان کردیم کی هیولی و صورت یکسان نیستند در درجه تعلق ، و صورت را کی در کاین و فاسد است پیشی و تقدم است بوجهی ، پس واجبست کی طلب کنیم کی این تقدم چگونه است .

- اشاره - :** بدانک پیوند میان صورت و مایه بچند قسم نهادیم ، و همه را باطل کردیم مگر يك قسم . و آن قسم آنست کی هست هیولی از دو چیز حاصل آید : از سببی اصل ، و آن صورتست ، از آن روی کی صورتست ، و از معینی دیگر ، کی چون صورتی برخیزد ، از پی آن صورتی دیگر بدهد ، و از فراهم آمدن هر دو وجود هیولی تمام شود ، و صورت بوی شخصی شود ، و وی نیز بصورت شخصی باشد . و باید کی سخنهای گذشته فراموش نکنی ، تا آنچ حقیقت تصور توانی کردن .



**وهم و تنبیه -** : باشد کی تو گوئی کی هر یکی از صورت و مایه

ببر خاستن آن دیگر بر می خیزد، پس هر دو یکسان باشند در تقدّم و تأخر.

و آنچ ترا از این بر هاند اصلی است کی پیش تو محقق شود، و آن آنست

کی بدانی کی دو چیز کی یکی علت باشد و یکی معلول، چون تقدیر

کنیم کی علت بر خیزد، واجب آید از بر خاستن وی کی معلول نیز بر خیزد.

و آنچ معلولست، از بر خاستن وی واجب نیاید کی علت بر خیزد، بل کی

بر خاستن معلول آنکه ممکن شود کی پیش از آن علت بر خاسته بوز، کی

اگر علت بر جای بوزی، نتوانستی بوز کی معلول بر خاستی، و اگر

بر خاستن علت و معلول در زمان بهم باشد. اما عقل حکم میکنند کی

بر خاستن علت مقدّم باشد بر بر خاستن معلول. هم چنانک در وجود هستی.

۱۰ علت متقدّم است بر هستی معلول، در بر خاستن هم چنین بوز.

و مثال این جنبش دست و کلید است، کی جنبش دست علت جنبش

کلید است. و چون تقدیر کنی کی جنبش دست بر خیزد، واجب کند

بر خاستن جنبش کلید، و بر خاستن جنبش کلید واجب نکند بر خاستن

جنبش دست را. بلی دلالت کند کی تا پیشتر جنبش دست بر نخاست

جنبش کلید بر نخاست. و تو چون این اصل تصوّر کردی، در آنچ اینجا

قایم مقام علتست همین قاعده نگه دار.

**تذنیب -** : باید کی بلطافت فهم دریابی کی حال در آن ماده کی

صورت از وی مفارقت نکند در تقدّم صورت بر مادّت همین حالست، و آسان

۲۰ در توانی یافتن.

و بدانک این فصل بگاہ تحقیق آنچنانک **خواجه** بیان کرده است

رسوخی ندارد. و جماعتی از متأخران چون در سخن ضعیفی دیدند گفتند



کی روا باشد کی مفید صورت و مادّات هر دو را بهم افادت کند ، و از این هیچ محالی لازم نیاید . و چون این معنی روا بود ، بدین بیانات متکلف حاجت نباشد .

- تنبیه - : بدانك انتهاء جسم بسیط (۱) ویست ، و آن بسیط قطع اوست ، [ و بسیط بخط منتهی شود ، و آن قطع وی است ] (۲) ، و خط بنقطه منتهی شود ، و آن قطع ویست . و سطح مرجسم را لازم است ، نه از آن روی کی حقیقت جسمی است ، (۳) بل کی از آن روی کی تناهی لازم ویست بعد از آن کی جسمیت متقوم است . و نه مراورا سطح بودن ، و نه متناهی شدن در وجود چیزی است کی در تقوّم جسم (۴) داخل است ، و از برای اینست کی جماعتی تصوّر جسمی نامتناهی می کنند . پس اگر تناهی ۱۰ داخل بودی در حقیقت جسم ، بی تصوّر وی تصوّر جسم محال بودی . و از روی تصور محال نیست [ جسم نامتناهی تصوّر کردن ] (۵) . بلی ، بیرهان معلوم شون کی ممتنع است ، کی جسم در وجود الا متناهی نبود .
- و اما سطح ، مثلاً چون سطح کره ، بی آنك اعتبار حرکت و قطع کنند باشد ، اما خط نبود ؛ و محاور و قطبها و منطقه چیزهائیست کی از ۱۵

(۱) بمعنی سطح ، اصل عربی : « الجسم ينتهي ببسيطه وهو قطعه » چاپ لیدن ، ص ۱۰۲

(۲) اصل عربی اینست : « والبسيط ينتهي بخطه ، وهو قطعه » . چاپ لیدن ، ص ۱۰۲ . عبارت محذوف از ط نقل شد .

(۳) ط : « نه از آن روی کی حقیقت جرمیت بوی متقومست » . ص ۲۵ ، و این برابر با اصل عربی است .

(۴) اصل عربی : « فی تصوّره جسماً » ص ۱۰۲ . ط : « که در تقوّم جسم و تصور آن داخل است » . ص ۲۵

(۵) اصل عربی : « ان يتصوروا جسماً غير متناه » . ص ۱۰۲



حرکت می خیزد. اما خط، مثلاً چون محیط دایره، موجود باشد. و نقطه بفعل نباشد؛ و اما مرکز دایره یا از تقاطع اقطار دایره حاصل آید یا از جهت حرکت، یا بفرض و تقدیر. و پیش از این احوال وجود نقطه در میانه هم چنان بوز کی وجود نقطه در محیط، و در هر چه نامتناهی است. میانگی و جدائی (۱) اجزاء از یکدیگر در مقادیر آنگاه حاصل شود کی چیزی کی مرأورا واجب نیست بیوفتد از حرکتی یا پاره کردنی یا مانند آن. و چون در تحدید دایره شنوی کی: «او آنست کی اندرون او نقطه است»، معنی آنست کی نقطه فرض توان کرد. هم چنانك گویند: «جسم آنست کی منقسم است در اقطار»، معنی آن باشد کی قسمت توان کرد. و تو می دانی کی جسم پیش از سطح است در وجود، و سطح پیش از خط است، و خط پیش از نقطه است؛ و علماء تحقیق این بیان کرده اند. و آنچ بعکس این گویند کی نقطه چون متحرك شود از آن خط پذیرد آید، و از خط سطح پذیرد آید، و از سطح جسم پذیرد آید، از بهر تفهیم گفته اند. نه بینی کی اگر تقدیر کنیم کی نقطه متحرك شود لازم آید که محل حرکت موجود باشد، و آن بسیطی بوز (۲)، اما خطی، اما سطحی؟ و چون چنین باشد چگونه اینها از حرکت وی پذیرد آیند؟

تنبیه - : چه آسانست ترا دانستن آنك بعدهای جسمانی تداخل نه پذیرد، اگر سخنهاى گذشته نيك بدانى. و نتواند بوز کی بعدی ایستاده بعدی دیگر در وی نافذ بوز، و امتناع تداخل از روی بعدی است نه از

(۱) در اصل: جدا. ط: جدائی.

(۲) ظاهراً درست نیست. ط: «آن چیزی باشد، و آن مقاری بوز»، ص ۲۶

این عبارت در اصل عربی نیست.



روی مادّات، و نه از روی صورتهای دیگر و عرضها. یعنی کی هر چه ازینها تصور کنی کی نیست بوز، و ابعاد باشد، تداخل ممتنع باشد (۱).

**اشاره -** : تو می بینی کی اجسام در وضعها کی اوراست باشد کی متلاقی باشند بایکدیگر و یکدیگر را بپساوند، و باشد کی بهم نزدیک باشند، و باشد کی ازهم دور باشند. و اجسام را در اوضاع کی اوراست با یکدیگر، میان ایشان جسمهای محدود و مقدر بقدری معلوم در گنجد. و باشد کی وضع هر یکی از آن دیگر چنان باشد کی میان ایشان جسمی بزرگتر از آن در گنجد کی میان آن دو دیگر بوز. و باشد کی وضع چنان بوز کی جسمی کوچکتر از آن جسم اول در گنجد. و چون حال چنین باشد، ظاهر بوز کی اجسامی کی بهم نه پساوند، چنانک ایشانرا اوضاع مختلف است، میان ایشان ابعاد نیز مختلف است، چنانک میان کردیم. و از آن جهت کی آن بُعد تقدیر پذیرست، و جسمی کی در میان ایشان تقدیر کنیم مختلف بوز از روی مقدار، مقداری کی موافق آن بُعد باشد، پس اگر چنانست کی میان اجسام خلاست، کی نه جسم است، و ممکن بوز، لازم آید کی بُعدی مقداری بوز، و نه چنانست کی می گویند کی هیچ نیست. پس بدان ازاین جملت کی خلا محالست.

**اشاره -** : ظاهر شد پیش ازاین کی (۲) بُعد پیوسته را قیام بی مایه نتواند بوز، و روشن گشت کی درازنای حجم کی تداخل نمی پذیرد از روی بُعدی است (۳). پس اگر بُعدی تقدیر کنیم، هر آینه وی را مادّه بوز، پس

(۱) یعنی اگر ابعاد موجود باشد تداخل ممتنع است، هر چند چیزهای دیگر چون صور و اعراض موجود نباشند. این عبارت در اصل عربی نیست.

(۲) در نسخه اصل: « کی پیش ازاین ».

(۳) یعنی بُعد داشتن.



وی جسم بوز، و چون جسمی (۱) تو هم کنیم کی در آنجا آید، و تداخل نبوز، لابد وی دور شود تا آن جسم دیگر آنجا بیاشد. و چون چنین است، آنچ گفته اند کی بعدی دیگر در آنجا کی جسم است - جز جسم - هست، و هر کس آن بعد در می یابد، سخنی محال باشد، و چون چنین بوز خلأ نبوز.

**اشاره -** : بدانك مناسب این سخن کی ما در آنیم، سخن گفتن است در آن معنی کی آنرا جهت خوانند، چنانك گویند مثلاً: « فلان چیز حرکت کرد در فلان جهت، و بهمان در آن جهت دیگر ». و این معنی در عقل مرکوزست، یعنی تعیین جهات هر حرکت مستقیم را. و روشن است کی اگر جهت راهستی نیستی مقصد جنبنده نتوانستی بوز، یعنی مقصدی کی بوی رسد، و نه بدان اشارت توانستی کرد، زیرا کی به نیست نتوان رسید، و اشارت بمعدوم نتوان کرد، لکن اشارت و قصد هست، پس وجود جهت هست.

**اشاره -** : بدانك چون جهت چیز است کی حرکت بنوست، و بوی اشارت حسّی توان کرد، نتواند بوز کی از معقولاتی باشد کی وضع ندارد، یعنی (۲) جهت را از آن روی کی وضع دارد اشارت بوی توان کرد.

**اشاره -** : بدانك چون جهت را وضع است، بر آن گونه کی بیان کردیم، روشن بوز کی وضع وی در آن درازنا بوز کی مأخذ اشارت و حرکت است، و اگر وضع او در چیزی بوزی خارج از آن درازنا، حرکت

(۱) در نسخه اصل: « جسم ».

(۲) در اصل: « یعنی چون ». ط: « کی جهت از آن روی ... »



واشارت نه بوی بودی . پس درست شد کی وضع او در آن است . و حال از دو بیرون نباشد : یا منقسم بود در آن درازنا ، یا نامنقسم بود . اگر منقسم بود لابد يك جزء بمتحرك نزدیکتر باشد از آن جزء دیگر . و چون تو هم کنیم کی متحرك بآن جزء نزدیکتر رسید و نه ایستاد ، یا آن حرکت بجهت بود یا از جهت بود . اگر حرکت بجهت بود ، لازم آید کی جهت نه آن باشد کی بوی رسند ، بل کی آن جزء دیگر بود ، و اگر آن جزء دیگر هم منقسم بود ، هم این اشکال باز آید . و اگر حرکت از جهت بود لازم آید کی آنچه اول بوی رسید جهت بود ، نه جزو جهت . و درست شد کی جهت حدی است در آن درازنا کی منقسم نیست ، پس طرف آن درازنا باشد ، و جهت حرکت بود . و چون این معنی بدانستی ، واجب شد کی بدانیم کی درازناها را بطبع چگونه اطراف متحد شوند ، و سبب آن چیست ، و احوال حرکات طبیعی را بدانیم .

**وهم و تنبيه -** : باشد کی تو گوئی کی شرط نیست کی آن چیز کی حرکت بوی باشد موجود بود ، چه رواست کی چیز از سیاهی بسپیدی جنبش کند ، و سپیدی کی بوی جنبش است هستی ندارد . اگر این سخن برخاطر تو گذر کند ، بدانك فرقت میان آنچه ما گفتیم و میان این مثال کی تو آوردی . و اگر نیز فرق نیست ، این شك کی تو آوردی در آنچه غرض ماست زیان نمی دارد . اما فرق آنست کی متحرك بجهت طلب آن نمی کند کی تحصیل ذات جهت کند بحرکت ، بل کی آن طلب می کند کی بحرکت بوی نزدیک شود ، یا بوی رسد ؛ و چون حرکت تمام شود ، ویرا هیچ حالی پذیرد نیاورد ، نه از هستی و نه از نیستی ، کی آن حال بوقت حرکت نبوده باشد .



و برهان بر آن کی چنین است آنست کی پیش از این گفته شد. اما  
 آن دیگر آنست کی اگر جهت بحرکت هست شود، هستی وی هستی  
 باشد کی وضع دارد، نه هستی معقول کی وضع ندارد. و دلیل برین  
 همانست کی پیش ازین گفته شد. و غرض ما اینجا بیش از آن نیست کی  
 بیان کنیم کی مرجعت را وضع است. و حق آنست کی اول گفتیم، و سخن  
 کی بعد ازین خواهیم گفتن بناء آن بر فرقست.



## النمط الثاني

### في الجهات و اجسامها الاولى والثانية

اشارة - : بدانك مردم اشارت كنند بجهتها كي تبدل پذيرد بفرض، چنانك «راست» و «چپ» و «بالا» و «زير»، و آنچ بدين ماند؛ و ما از آنچ بفرض است در گذريم. اما آنچ بطبع است تبدل پذيرد، هر چون كي باشد. و محال است كي تعين جهت حاصل شود در خلا، از دو وجه: يكي آنك خلا را هستي نيست، چنانك بيان كرديم؛ و تا هستي چيز نبوذ، در وي چيزي ديگر نتواند بوذ. وجه دوم آنك چون خلا متشابه باشد، حدّي از متشابه اوليتر نباشد از حدّي ديگر، تا جهتي بوذ مخالف آن جهت ديگر. زيرا كي متشابه يكسانست، واختلاف در چيز يكسان، از آن روي كي يكسانست، نتواند بوذ. و در ملا متشابه همين حكم است، پس بضرورت لازم است كي جهت در خلا نبوذ. و چون جهت هست، واجب بوذ كي بچيزي افتد خارج از خلا و ملا متشابه. و بايد كي جسماني بوذ، چنانك پيش از اين بيان كرديم. و يك چيز كي پذيد آورنده<sup>(۱)</sup> حد بوذ، از آن روي كي اويكي است از يك حد بيش فرض نتوان [کرد]<sup>(۲)</sup>. و در هر بعدی دو جهت است، و آن دو كناره‌ها اوست. پس آن چيز محدود جهت نتواند بوذ، از آنك جهتها كي بطبع حاصل است بالاست و زير، و اين دو چيز است. و سخن ما در آنست كي اين چون حاصل آمدست؟

(۱) بنابر ط. در اصل بغلط: پذيد آورده. اصل عربي: «المحدد الواحد». چاپ

لیدن، ص ۱۰۶

(۲) در ط نیز چنین است.



اکنون بدانکه تحدّد جهت یا بیک جسم افتد، نه از آن روی کی او یکیست، یا بدیشتتر. اگر بدیشتتر بوز، یادو بوز یا بیش ازدو. و چون بیش از یکی بوز، تحدّد جهت، خواه دو خواه بدیشتتر، یا درشان محیط باشد یا نباشد، کی وصفهای ایشان متباین بوز. اگر محیط باشد، یا محیط کی باشد از یک جسم بوز (۱)، یا ازدو جسم، یا بدیشتتر. اگر یکی محیط بوز و باقی حشو باشد، یا جهت مختلف در سطح وی حاصل آید یا نه، کی از جهت محیطی و مرکز حاصل آید. اگر دو جهت بدو حد در سطح یک جسم توهم کرده شود، لازم آید کی دو جهت متقابل در دو چیز کی متفق اند در نوع و مختلف اند بعدد حاصل آمده باشد، و این محالست. و چون این قسم باطل گشت، قسم دیگر متعیّن [شود]، و در آن قسم محیط تنها کافی باشد در پذیرد شدن جهات مختلف، و حشورا در آن اثری نباشد، زیرا که چون محیط باشد بعد بوی متناهی [شود]، و کناره بعد کی بمحیط نزدیک است یک جهت باشد، و جهت دیگر بمرکز کی غایت دوری است از محیط متحدّد شود، خواه حشو یا بیرون او چیزی باش یا مباش.

و اگر محیط از دو جسم یا بدیشتتر تقدیر کنیم، یا آن جسمها مختلف باشند بنوع یا متفق باشند بنوع، و مختلف بعدد. پس اگر بنوع مختلف باشند، یا طبیعت هر یکی تقاضاء آن کند کی آنجا باشد کی هست، و بدان وضع بوز کی هست یا نه. اگر طبیعت هر یکی تقاضاء آن کند کی بدان وضع بوز کی هست، لازم آید کی جا بجسمی دیگر متعیّن شده باشد، و هم لازم آید کی عدد جهات هم چند عدد آن اجسام

(۱) ط: «اگر محیط باشند، یا آن محیط باشد کی از یک جسم بوز...»، ص ۳۲



باشد، و لازم آید کی حرکت مستقیم مر یک جسم را سوی بالا بجهات مختلف بوز، و این محالست. و اگر طبیعت هریکی تقاضای آن نکند کی آنجا بوز کی هست، مفارقت و جدائی روا باشد. و ما بیان کنیم بعد ازین کی هر جسمی کی بروی مفارقت موضع روا باشد، وی محدود نتواند بوز، و ازاین سخن لازم آید کی بنوع مختلف نیستند.

اگر تو هم کنیم کی بعدد مختلف اند و طبیعت یکسانست، جایگاهها یا متشابه است یا نیست. اگر جاها متشابه است و طبیعت جسمهای یکسان، لازم آید کی اختصاص هریکی بدان جای بسببی غریب<sup>(۱)</sup> بوز، یا بقاسری، یا بچیزی دیگر. و آنچه مقصور بوز محدود جهت طبیعی نتواند بوز، و لازم آید کی جای بچیزی دیگر متعین شده باشد. و سخن در آنست کی آن چگونه است؟ و اگر جایها مختلف باشند، اشکالی کی پیش ازین یاد کردیم باز آید.

و اگر محیط نبوذ، بل کی وضعها متباین بوز، خواه دو بوز خواه بیشتر، لازم آید کی جهت قرب متحد شود، اما جهت بعد متحد نشود، زیرا کی هر محاذاتی کی تقدیر کنیم یکی را با آن دیگر، چون نه بروجه احاطت باشد، اولیتر از محاذاتی دیگر نبوذ، مگر کی مانعی باشد. و باید کی مانع را اثر بوز در تقدیر جهت، و لازم آید کی جسمانی بوز، و سخن در آن باز آید کی چگونه است.

و اگر تحدّد جهت بیک جسم بوز، نه از آن روی کی یکی است، بل کی باحالی زاید، ضرورت<sup>(۲)</sup> باید کی آن حال زاید حال محیطی بوز.

(۱) ط : قریب . در ترجمه این اشاره مترجم تفصیل روا داشته است .

(۲) ط : لابد .



تاجہت مختلف متحد ہوں، کی ہر چہ جزین حالتست، جہت قرب متحد ہوں  
شود اما جہت بعد متحد ہوں، چنانک بنمودیم۔

اکنون روشن گشت ازین سخن کی تقریر جہت بیک جسم تواند  
بودن، بدان شرط کی دو جہت متقابل ازوی پذیرد آید، و آن جسم محیط  
است، کی اگر نہ محیط ہوں، قرب متحد ہوں اما بعد متحد ہوں۔

**اشارہ -** بدانک ہر جسمی کی بروی روا ہوں کی مفارقت موضع  
طبیعی کند و باز بوی باز آید، موضع طبیعی مر ویرا بجسمی دیگر متحد  
شود، زیرا کی وی باشد کی مفارقت موضع کند، و باز بوی باز آید، و  
در ہر دو حال ویرا جہت است۔ پس واجب ہوں کی موضع طبیعی مر ویرا  
بسبب جسمی دیگر ہوں۔ و این جسم علت چیزی ہوں کی پیش ازین  
مفارقت یا با ویست، یعنی علت موضع؛ و چیز پیش ازوست یا با ویست؛  
پس لازم ہوں کی آن جسم را پیشی باشد در رتبت وجود برین جسم دیگر  
کی مفارقت موضع بروی رواست؛ و تقدم و پیشی یا از جہت علت ہوں یا  
بشکل دیگر۔

**تذنیب -** بدانک از سخنہاء گذشتہ بر آن طریق کی گفتیم لازم  
است کی متحد جہات یا علی الاطلاق محیط ہوں، و ویرا موضع نباشد  
کی دروی باشد، و اگر چہ ویرا وضع ہوں بقیاس بادیگری۔ و اگر علی-  
الاطلاق نہ محیط باشد ویرا، لابد موضعی باشد کی ازوی جدا نشود تا  
متحد جہت تواند ہوں، چنانک پیش ازین بیان کردیم۔ و درست آنست  
کی متحد آن اولست۔ و قسم دوم اگر موجود است موضع مراورا،  
باول حاصل ہوں، و بعد از آن جہات حرکات مستقیم آید۔ و جسم اول  
سزاوار باشد کی مقدم ہوں بر آن دیگر در رتبت ابداع، و وضع اجزائی



کی ویرا تقدیر کرده شود نسبتهای آن یکسان بود ، پس مستدیر باشد .

**اشاره - :** بدانك جسم بسیط آنست کی يك طبیعت دارد ، و دروی

ترکیب قوتها و طبایع نباشد . چون این بدانستی ، معلوم باشد کی يك

طبیعت راست تقاضاء چیزهائ مختلف نکند . پس تقاضاء جسم بسیط مکان

را و شکل را ، و آنچ جسم را بضرورت لازم باشد در وجود ، یکی بود ، کی

در آن اختلاف نباشد . پس مقتضای جسم بسیط الا يك چیز راست نبود .

**اشاره - :** تو می دانی کی چون جسم را بطبع خود بگذارند ، و

تأثیری غریب مروی را از چیزهائ خارج عارض نشود ، هر آینه ویرا شکلی

معین و وضعی معین بیاید . و چون چنین باشد ، در طبیعت وی لامحداله

مبدأی باشد کی از آن جهت ویرا آن واجب شود . و بسیط را يك مکان

باشد کی طبیعت وی تقاضاء آن کند . و مرگب را یا علی الاطلاق او را

آن (۱) باشد کی آنچ دروی غالبست تقاضا کند - اگر در وی غالبی باشد -

یا بحسب مکان ، یا آنچ در آنجا وجود آن مرگب اتفاق افتد ، چون

محاذیات از همه جانبی برابر باشد .

پس لازم آید هر جسمی را يك مکان باشد : اما بسیط ، بحسب

مقتضاء طبیعت وی ، و اما مرگب ؛ اگر درو غالبی باشد بحسب آن

غالب ، و اگر غالب نباشد ، وقوتها برابر باشد ، مکان آن مرگب آن باشد

کی در آنجا اتفاق هستی او فتاده باشد . و نیز واجبست کی شکلی کی

طبیعت بسیط تقاضا کند ، گرد بود ، زیرا کی اگر شکلی دیگر بود

جز گردی ، لازم آید کی از يك قوت راست در يك مایه راست هیأت

مختلف آید ، و این محالست .



**تنبیہ - :** بدانك جسم را در وقت جنبش چیزی است کی آنرا «میل» خوانند . و میل بنسبت با طبیعت کی مبدأ حرکت است ، مانند ملکه است . و آن معنی کی او را میل گویند ، چون جسم جنبش کند ، اگر مانعی در پیش آید کی ویرا از جنبش باز دارد ، این معنی بحس در توان یافت . و باز دارنده از حرکت ویرا باز نتواند داشت ، مگر آن میل ضعیف باشد بنسبت با مانع حرکت . و باشد کی این میل هر جسم را از طبع خود باشد ، و باشد کی از تأثیر دیگری باشد ، و بحدی باشد کی آنچ از مقتضای ذات اوست باطل شود . و چون عارضی برخیزد ، آنچ مقتضای ذات اوست باز آید . و مثال این حرارت عارضی است کی هر طبیعت آب را حادث شود ، و برودت را کی مقتضای ذات اوست باطل کند . و چون حرارت برخیزد ، آنچ مقتضای ذات آبست باز جای آید .

و چون معنی «میل» دانستی ، بدانك میل طبیعی هر جسم را بنزدیک آن جهت باشد کی طبع وی تقاضای آن کند . و مادام کی جسم در جای خویش باشد ، درو میل حرکت ازو نباشد ، زیرا کی جسم میل بطبع بحیث طبیعی کند ، نه آنك ازو میل کنند . و هر گاه کی میل طبیعی قوی تر باشد آن جسم را کی دراو آن میل بود ، از میل قسری دور تر بود ، و چون او را حرکت بقسر اوفتد ، فاطر تر باشد از آن جسم کی میل او ضعیف تر باشد .

**اشاره - :** هر آن جسمی کی دروی میل نبود ، نه بقوت و نه بفعل ، ویرا جنبش قسری نتواند بود . پس اگر تواند بود ، چون تو هم کنیم کی آن جسم کی دروی میل نیست در زمانی معین مسافتی ببرد معین ، و تقدیر کنیم کی جسمی دیگر کی دروی میل بود - میلی کی مقاوم میل



حرکت قسری باشد - لابد<sup>۳</sup> بوز کی بریدن این جسم کی درو میل بوز بحرکت قسری مرآن مسافت را ، از زمانی درازتر از آن باشد کی آن جسم دیگر کی درو میل نیست آن مسافت را بریده باشد . زیرا کی نسبت زمان بزمان در زودی و دیری<sup>(۱)</sup> نسبت میل است بمیل ؛ چندانك میل قوی تر زمان درازتر . پس چون هیچ میل نباشد کی مانع میل قسری بوز ، لابد<sup>۳</sup> زمان در بریدن مسافت معین برابر آن زمان نتواند بوز کی جسمی بُرّذ کی درو میل است . پس بضرورت زمان او درازتر باشد . واگر میلی ضعیف تر تقدیر کنیم ، تقاضای آن کند کی در مثل آن زمان هم از آن محرّك مسافتی بُرّذ کی نسبت آن مسافت با مسافت اول نسبت آن زمان باشد کی آن جسم بُرّذ کی درو میل است ، با آن زمان کی آن جسم دیگر بُرّذ کی درو میل نیست . و چون چنین باشد ، لازم آید کی در مثل زمان آن جسم کی در وی میل نیست ، این جسم کی درو میل است بحرکت قسری مسافتی هم چندان ببرّذ ، و چون چنین باشد ، لازم آید کی دو حرکت مقسور : یکی بامانع و یکی مجرد از مانع ، هر دورا احوال یکسان بوز در زودی و دیری ، و این محالست .

**تذکیر -** : واجبست بر تو کی یادآوری اینجا کی زمان نامنقسم نباشد ، تا نگوئی کی روا باشد کی حرکت آن جسم کی درو میل نیست درو افتد ، و ویرا نسبتی نباشد بزمان حرکت آن جسم کی درو میل است . و تو دانی کی حرکت را زمان باشد . و زمان منقسم باشد ، چنانك پیش ازین نمودیم کی مسافت منقسم است ، پس لابد<sup>۳</sup> کی زمان نیز منقسم بوز . و چون منقسم باشد ، ویرا نسبتی باشد با آن زمان دیگر کی جسم کی



ویرا میل هست دروی حرکت کند؛ پس محال لازم آید.

**وهم و تنبیہ -** : باشد کی تو گوئی کی لازم نیست کچون جسم دروجود بی شکل خاص و جای خاص یاوضع خاص نیست، کی لابد آنها مر اورا از ذات خویش باشد. بل کی رواست کی جسمی از جسمها او را اتفاق شکل خاص افتد، یاوضعی خاص درابتداء حدوث از جهت محدث، یا از جهت اسبابی خارج، چنانک جسم خالی نتواند بود از آن اسباب؛ و از جهت آن اسباب، شکلی مر اورا اولیتر بود از شکلی، و مکانی از مکانی، و وضعی از وضعی. چنانک پاره از زمین کی بمکانی خاص متخصص شود، نه از جهت طبیعت زمین، زیرا کی نسبت اجزاء زمین از روی طبیعت وی با اجزاء مکان طبیعی کی مر زمین راست یکی است، و یکی از دیگری اولیتر نیست ازین جهت، بل کی تخصیص [از علتی] (۱) دیگرست، اگرچه طبیعت را نیز در آن معاونتی هست (۲). و باز آنکه مکان جزوی ویرا نه از جهت طبیعت است، وی بی مکان در وجود نیست، و اگرچه وی از روی طبیعت مستحق آن مکان مخصوص نیست؛ و غرض ازین سخن مثالست تا سخن روشن شود.

چون این معنی معلوم شد، چرا روا نباشد کی نسبت مکان و وضع و شکل علی الاطلاق با طبیعت جسم همین نسبت باشد؟ یعنی کی طبیعت جسم دروجود اگرچه بی مکان یاوضع و شکل نباشد، نه از مقتضای طبیعت بود، بل کی از سببی دیگر باشد، چنانک تقدیر کردیم در اجزای زمین بنسبت با اجزاء مکان.

(۱) بنا بر ط.

(۲) اصل عربی: «و ان کان بمعونة من ذاتها» چاپ لیدن، ص ۱۱۰.



اکنون واجبست کی بدانی کی ممتنع نیست چیزی را توهم کردن کی بیزار بود از لواحق غریب ، و مجرد باشد از سببهای کی نه مقوم ماهیت آن چیز بود و نه مقوم وجود . زیرا کی اگر مستحیل بود این توهم بنسبت با طبیعت چیز ، لازم آید کی نه لواحق غریب باشد . پس چون معنی (۱) ممتنع نیست توهم کن کی جسم چنین است ، و بنگر کی ویرا شکل و وضع لازم هست یا نه . و لابد چون متناهی است ، ویرا شکل لازم بود ، و لامحاله جای یا وضع ویرا ضروری باشد .

وامّا محدث تخصیص جسم بمکانی نکند الا بسببی ، زیرا کی نسبت یکسان است . پس آن سبب یا استحقاقی باشد بوجهی از جهت طبیعت ، یا داعی تخصّص خارج طبیعت ، [ یا ] باتفاق (۲) . اگر باستحقاقی باشد ، خود اینست کی مطلوب ماست ؛ و اگر بداعی غریب است جز استحقاق ، اینچنین داعی از جمله لواحق غریبست بنسبت با جسم (۳) ، و ما تقدیر چنان کردیم کی جسم مجرد است از لواحق غریب ؛ و اگر باتفاقست ، اتفاق هم لاحق غریب است ، و تودانی کی اتفاق مستمند با سبابی غریب باشد .

۱۵ **اشاره -** : بدانك چون جسم را بحالی یابی کی مر او را از روی طبیعت واجب نباشد از چیزهایی کی بنسبت با طبیعت وی ممکن بود ، لابد هستی آن حال مر او را بعلتی باشد . زیرا که چون نسبت هستی آن چیز با طبیعت جسم ممکن است ، هستی مر ویرا علتی خواهد . و چون چنین باشد ، از جهت طبیعت و باضافت بوی تبدیل پذیرد ، کی اگر ازین جهت تبدیل

(۱) ط : این معنی .

(۲) اصل عربی : « اوافقاً » چاپ لیدن ، ص ۱۱۱ . ط : « یا برسبیل اتفاق » .

(۳) اصل عربی : « و ان كان لداع غریب غیر الاستحقاق ، فهو احد اللواحق الغیر

المقومة » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۱



نپذیرد، لازم آید کی از این جهت واجب باشد. و ماچنان فرض کردیم کی از این جهت ممکن است نه واجب، مگر کی مانعی باشد. و چون حال وضع و جای بنسبت با طبیعت این حال باشد، انتقال از آن ممکن بود از جهت اعتبار طبیعت. و چون چنین باشد لازم آید کی در وی میل باشد.

**اشاره -** : آن جسم کی محدّد جهات است، بوذن وضعی و محاذاتی بر اجزای (۱) وی - اعنی اجزائی کی ویرا تقدیر کنند - اولیتر از دیگری نیست. (۲) زیرا کی میان ایشان اختلاف نیست، و طبیعت یکسانست، و چیزهای یکسان بعضی از بعضی اولیتر نتواند بود در استحقاق وضعی یا حالی بعینه کی آن حال یکسان بود. بل کی نسبت همه یکسان بود، اعنی نسبت وضعها با آن اجزای مفروض یکسان باشد. و چون چنین بود، هر یکی از آن علتی خواهد. پس نقل کردن از آن وضع خاص جایز باشد. و چون نقلة جایز بود، بوذن میل در طبع وی جایز بود. و تودانی کی این سخن از جهت تبدل وضع می گوئیم، نه تبدل موضع. و چون چنین بود، این حال بر سبیل استدارت تواند بود. پس لازم آید کی در وی میل مستدیر بود، فحسب.

**تنبیه -** : تو میدانی کی این تبدل در وضع نه بحسب تبدل اجزا است، بعضی نزدیک بعضی. بل کی بحسب نسبت اوست، یا بچیزی خارج ازو یا بچیزی اندرون او. و چون این قسم کی سخن ما دروست محدّد اولست، جهت [و] وضع او را نه بمحدّدی خارج کی بر وی محیط است حاصل

(۱) در اصل: کی بر اجزای.

(۲) ترجمه معقد است. اصل عربی اینست: «الجسم المحدّد للجهات ليس بعض اجزائه التي تفرض أولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض». چاپ



است ، و چون ازین جهت نتواند بود ، قسم دیگر متعیّن باشد .

**تنبيه -** : تودانی کی این تبدل نسبت بنزدیک متحرک<sup>(۱)</sup> ، باشد کی

بنسبت با جسم ساکن بود ، و نیز باشد بنسبت با جسمی متحرک باشد . اما واجب است کی بنسبت با جسمی ساکن باشد ، کی اگر متحرک باشد روا باشد کی اختلاف نسبت مر این جسم را حاصل آید ، و وی ساکن باشد ، و چون چنین باشد ، ویرا باختلاف نسبت اختصاصی نباشد ، پس ویرا حرکت خاص نبود کی سبب اختلاف نسبت بود . و سخن در آنست کی ویرا حرکت خاص هست کی آن سبب اختلاف نسبت اجزای ویست . با آن جسم دیگر . پس تاوی ساکن نباشد ، این اختصاص پذیرد نیاید .

**اشاره -** : بدانك آن جسم کی پذیرای کون و فسادست ، ویرا

پیش از آن کی فاسد شود مکانی خاص بود ، و بعد از آن نیز کی فاسد شده بود ؛ و آن جسم دیگر کی حاصل آمد ، آنرا نیز هم مکانی خاص باشد<sup>(۲)</sup> . زیرا کی هر جسمی تقاضای مکان خاص کند ، چنانك بیان آن کرده شد . و چون آن جسم اولی کی فاسد شد و از آن این جسم دوم حاصل آمد متغایر وی باشد بنوع ، مکان کی دوم را بود خارج از مکان اول بود ، و ۱۵ مغایر وی باشد بضرورت . چون چنین باشد اگر حصول صورت دوم در مکانی غریب باشد بنسبت با آن جسم ، و تقدیر کنیم کی قاسری نباشد ، آنجا نایستد ، کی اگر بیستد<sup>(۳)</sup> ، لازم آید کی آن مکان کی ویرا طبیعی

(۱) ترجمه « عند المتحرك » است . چاپ لیدن ، ص ۱۱۲ .

(۲) اصل عربی اینست : « الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل ان يفسد الى جسم آخر يتكون عنه مكان ، و بعده مكان ، لاستحقاق كل جسم مكاناً » . چاپ

لیدن ، ص ۱۱۲

(۳) بایستد .



نیست طبیعی باشد، و این محالست. پس حرکت کند بچیزی کی بنسبت با وی طبیعی باشد. و لابد بود کی ویرا میلی مستقیم بود بآن مکان. و اگر حصول صورت دومی در مکانی باشد کی او را طبیعی است، لازم آید کی آن جسم اول کی این جسم دومی از آن حاصل آمد، پیش از آن کی صورت جسم دومی حاصل شد، زحمت کرده باشد بر آن جسم کی این مکان ویرا طبیعی است. و لابد آن جسم از نوع این متکون باشد. و چون چنین بود لازم آید کی جوهر متمکّن این مکان پذیرای نقل بود از مکان خویش، و لازم بود کی در وی میلی مستقیم بود. از جمله این سخن آن لازم آمد کی هر کابینی فاسد در وی میل مستقیم است.

۱۰ **وهم و تنبیه** - : اگر شك آوری، گوئی: آن جسم متکون ملاصق آن جسم باشد کی بکون و فساد جسم دومی از آن حاصل آید، گوئیم: این سخن زیان ندارد، کی ازین لازم آید کی طباع نوع آن جسم را واجب باشد کی مکان او خارج مکان اول باشد، زیرا کی ملاصق همسایه بود نه مکان.

۱۵ **اشاره** - : آن جسم کی در طبع وی میل مستقیم بود، مستحیل بود کی در طبع وی میل مستدیر تواند بود، زیرا کی يك طبیعت راست اقتضای آن نکند کی روی بچیزی آورد و از وی روی بگرداند. و درست گشت کی آن جسم کی محدّد جهاتست، درو مبدء آن نیست کی اقتضاء مفارقت موضع طبیعی کند، و چون چنین بود در وی میل مستقیم نتواند بود، و وجود وی نه از جهت کون از جسمی دیگر باشد، و وی فاسد نتواند شد بجسمی دیگر، و هستی او از مبدء بابتداع بود. و اگر او را کون و فساد بودی، از عدم و باعدم بودی، اگر توانستی بود. و از برای اینست



کی پذیرای فرق نبوذ، و زیادت و نمو درو نتواند بوذ، و استحالتی (۱)  
کی مؤثر باشد در ذات او نتواند بوذ، چنانک آب کی گرم شود و بفساد  
انجامد.

تنبیه - : جسمها کی در عالم کون و فساد اند چون استقرا و تأمل

- کنیم درو یابیم قوتهائی کی بذان مستعد<sup>۳</sup> فعل شوند، چون گرمی و سردی  
و لذع و تخدیر، و چون رنگ و بوی و مزه؛ و درو یابیم قوتهاء کی بذان  
مستعد<sup>۳</sup> انفعال بوند، یا زود یا دیر، چون تری و خشکی و نرمی و سختی و  
مانند آن. اما چون نیک تأمل کنی جسم را یابی کی از همه قوتهاء کننده  
خالی بوذ مگر از حرارت و برودت، و متوسط میان هردو کی بنسبت با  
حرارت سرد بوذ و بنسبت با برودت گرم. و باین سخن آن میخواستیم کی  
جز ازین قوتهادر هر بابی کی اعتبار کنی جسم را یابی کی ویرا جنس آن  
قوت نبوذ، چنانک جسم بوذ کی او را رنگ نبوذ، و وی را بوی و مزه  
نبوذ، اما منتسب بوذ بحرارت و برودت، چنانک لذع و تخدیر (۲).

و حال در آن هیأت کی بذان مستعد<sup>۳</sup> انفعال بوذ همین است، گچون

- تأمل کنی در اجسام عالم کی بنزدیک مانند، درو قوت انفعال از جهت تری  
یابی یا از جهت خشکی، زیرا کی یازود گسلند یازود پیوندند، و شکل  
زود پذیرند و زود هلند بی ممانعی؛ این «تر» بوذ. یا این معانی کی بر شمردیم  
بدشواری پذیرد، و آن «خشک» بوذ. و آن جسمها کی او را این معانی ممکن

(۱) بنابر ط. در نسخه اصل: بمستحالتی. اصل عربی: «ولا یستحیل استحالة» مؤثر

فی الجوهر». چاپ لیدن، ص ۱۱۳

(۲) در ط این عبارت در پی میاید: «اعنی لذع: رنج سوزش از گرما، و تخدیر:

تاسیده شدن اندام از سرما». ص ۴۵



نبود، آن دگر اجسام اند، و سخن ما در آن نیست.

و آن کیفیات دیگر، جسم (۱) توان یافت کی از آن خالی تواند بود، و اگر چیزی دیگر بود منتسب با اینها بود، چون نرمی، کی وی کیفیتی است کی جسم بوی پذیرای فرو شکستن بیاطن بود، و ویرا قوامی باشد کی رونده نبود، و ویرا کشیدن بتوان - چنانک لزج - و زود از هم نگسلد. و پذیرفتن فرو شکستن باندرون از جهت تری است، و تماسک آن از جهت خشکی. و چون صلابت کی مقابل نرمی است. و چون لزوجت، کی لزوجت کیفیتی است کی جسم از آن جهت شکل آسان پذیرد - هر شکل کی خواهی - و دشوار از هم بگسلد، بل کی کشیده شون چون خواهی کی بگسلی، و پیوستگی بماند. و این چنین چیز مؤلف باشد از رطوبت و یبوست، و التحام و امتزاج میان ایشان بغایت استحکام باشد، و فرمان برداری در شکل پذیرفتن او را از جهت رطوبت بود، و تماسک در آن از جهت یبوست، و هشاشت کی مقابل لزوجت است از آن معلوم شود.

۱۵ اکنون ازین سخن حاصل آمد کی آن کیفیات چهار گانه پیشترین کیفیتها اند مراجم را، از آن روی کی اسطقس اند.

تنبیه - : بدانک آن جسم کی بطبع بغایت گرم است آتش است. و آنچ بطبع بغایت سردست آبست. و آنچ بغایت رونده است هوا است (۲). و آنچ بغایت فسرده است زمین است. و هوا بنسبت با آب گرم و لطیف است، و آب چون نیک گرم کنند تالطیف شود، هوا بود. و زمین را چون بطبع

(۱) در نسخه اصل: در جسم. ط: جسم.

(۲) در ترجمه «والبالغ فی المیعان هو الهواء» چاپ لیدن، ص ۱۱۴



خویش بگذاری و اورا گرم نکنی بسببی ، سرد باشد (۱) . و آتش چون بنشیند و گرمی ازو جدا شود ، جسمهائ ارضی سخت پذیرد آید ، و باشد کی ازابر مانند این بیوفتد (۲) .

و این چهار اسطقس را صورت مختلف است ، چه صورت هر یکی دیگرست . و ازین جهت است کی آتش آنجا کی هواست قرار نگیرد ، و هوا آنجا کی آبست قرار نگیرد ، و در اطراف این معنی ظاهرتر است ، یعنی در آتش و زمین .

**تنبیه -** : هر کس کی گمان بر د کی هوا بر سر آب از آن ایستد کی ثقل آب اورا بفشارد و در زیر او مجتمع شود و اورا بالای خویش بدارد ، نه آنک از طبع خویش ایستد ، دروغی این ظاهر شود بآنک هوا هر چند بزرگتر ، حرکت اوسوی بالا قوی تر (۳) ، و بر سر آب آمدن اورا زودتر ؛ و آنچه بستم بود بضد این باشد (۴) ، یعنی چون بزرگتر باشد از ستم پذیرفتن دور تر باشد .

**تنبیه -** : باشدگی گوزه [را] چون بیخ (۵) سرد کنند ، قطره هاء آب بر کنار گوزه گرد آید ، چنانک هر چندان کی از آن برداری بدیگر مدد

(۱) ط : بماند .

(۲) اصل عربی : « یقذفها السحاب الصاعق » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۴

(۳) در اصل عربی اصلی کلی بیان می کند : « ان الاکبر اقوی حرکة » . هوا در ترجمه افزوده شده .

(۴) اصل عربی : « والقسری یكون بالضد » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۵ . یعنی آنچه حرکتش بموجب قسر است کندتر از چیزی است که حرکتش بموجب بزرگی و در نتیجه بموجب سرعت آن است .

(۵) به یخ .



دھند . نشاید گفت کی سبب آن تراویدن است ، کی اگر چنین بوذی ، آنجا بوذی کی تراویدن توانستی بوذن ، ونه چنین است . و اگر از تراویدن بوذی ، از آب گرم بیشتر بوذی ، کی آب گرم لطیف ترست ، و بتر اویدن اولیتر . پس این قطرات هواست کی باستحالت آب شده است . و ہم چنین بوذ کی بر سر کوههائ سرد هوائ روشن از سرما ببندد و ابر شود ، بی آنک از جای دیگر ابری بیاید ، یا بخاری از زمین بر آید ، و بینیم کی آن ابر برف بیارد ، و باز هواء صافی شود . و بوذ کی دیگر بار باز آید .

و باشد کی بدمیندن سخت آتش پذیرد آید ، بی آنک آتشی آنجا بوذ . و خداوند حیلت باشد کی جسدهای سخت را کچون سنگ بوذ بگدازند تا آب شود ، ہم چنانک آب ببندد و سنگ شود . پس این چهار گانه کی بر شمر دیم پذیرای استحالت اند ، و یکی بدیگری تواند بوذ باستحالت ، پس ایشان را هیولی مشترک است .

**اشاره و تنبیہ -** : بدانک اصول گون و فساد درین عالم این عناصرند ، و اجسام کی اورا حرکت مستقیم است اینها اند . و ازین چهار گانه یکی خفیف مطلق است چون آتش ، و ازین جهت آهنگ سوی بالا کند . و یکی ثقیل است چو زمین ، و آهنگ سوی زیر کنند . و یکی سبک است بنسبت چون هوا ، و یکی گر انست بنسبت چون آب . و چون تو تأمل کنی درین اجسام کی بنزدیک ما اند ، همه را منتسب با این چهار گانه یابی ، اگر چه در هر یکی عنصری ازین چهار گانه غالب بوذ .

**تنبیہ -** : بدانک ازین چهار گانه ، بمنزاجهائ مختلف کی در آن افتد ، بنسبت هاء مختلف کی آنرا بوذ ، شایستگی پذیرد آورد چیز هاء مختلف را ، تا از



آن اجسام مختلف پذیرد آید ، چنانکه انواع معدنیات و نبات و انواع حیوانات . و هر یکی را ازین عناصر صورتی است کی مقوم اوست ، و ازو این کیفیات محسوس پذیرد می آید .

و باشد کی کیفیت متبدل شود و صورت بحال خویش بماند ، چون آب کی گرم کنی ، یا مختلف شود بفسردن و روان شدن ، و صورت آب بحال خویش باشد ، و آن صورت با آن کی ثابت است اشتداد و ضعف پذیرد (۱) ، و این کیفیات کی ازو می خیزد اشتداد و ضعف پذیرد . و کیفیات همه اعراض اند ، و از لواحق و توابع این صورند ، و نه صور اجسام اند ، چنانکه معلوم شد .

و نیز حرکت و سکون طبیعی مرین اجسام را از جهت آن قوتها طبیعی است کی صور این اجسام اند . و آن قوتها محسوس نیست ، کی معقولست . و چون آمیزش پذیرند ، آن قوتها کی صورند فاسد نشود ، کی اگر فاسد شود نه مزاج بوز ، بل کی مستحیل بوند در کیفیت متضاد کی ازین قوتها پذیرد می آید بر سبیل فعل و انفعال . و کیفیتی متوسط کی در حد متشابه الاجزا پذیرد آید آن « مزاج » بوز .

**وهم و تنبیه -** : باشد کی تو گوئی کی در کیفیت استحالت نیست ، و نه نیز در صورت ؛ و آب را کی گرم پندارند او در نفس خویش گرم نیست ، بل کی جزو هاء آتشی اندرون او شود و پراگنده شود ؛ و نیز آب کی سرد شود وی سرد نشده است ، بل کی جزو هاء یخ در وی پراگنده باشد . اگر

(۱) اصل عربی اینست : « و ربما تبدلت کیفیة و انحفظت الصورة ، مثل ما يعرض للماء ان یسخن ، او ان یختلف علیه الجمود والمیعان ، و مائتته محفوظة ، و تلك الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة ، لا تشتد ولا تضعف . . . » چاپ لیدن ، ص ۱۱۶



این سخن در دل تو گذر کند؛ اعتبار کن حال دو چیز کی بهم مالند، کی چگونه گرم شود، یا (۱) آب کی بجنبش گرم شود بی آنک آتشی از جایی غریب بذرسد، و اعتبار کن حال آن جسم کی گرم کنند در خنوری سخت، و در خنوری سست (۲)، کی سختی خنور مانع آید از نفوذ آتش در وی، و پراکنده شدن در جرم او. و بنگر کی چون نسبت کنی این خنور با آن خنور، میان ایشان هیچ تفاوتی پند آید در گرم شدن؟ و بنگر کی خنور را چون پُر کنی و سرش بگیری مانع آید از آن کی بغایت گرم شود؟ با آن کی منع کند آتش را از آن کی در وی پراکند، و نگذارد که ازو چیزی بیرون آید کی بدان اعتباری (۳) باشد تا آتش کی بجای وی بنشینند [و] بدان اعتدادی باشد، تا آن جسم از آن گرم شود، تا بشکافد. و اعتبار کن بافتابه، کی آنرا صياحة خوانند (۴)، کی آب درو چگونه بزرگ شود تا ورا بشکافد. و اگر از آن بوز کی آتش از بیرون درآمزی، بایستی کی چون آتش اندر آید، چندان بوزی کی آب کی بیرون شود بشکافتی ویرا. و نیز بنگر کی یخ چگونه آنچ بالای اوست سرد کند، باز آنک (۵) تو دانی کی آن جزو هاء سرد از گرانی بر بالا شود.

**وهم و تنبيه - :** باشد کی تو گوئی کی اجزای آتش در وی پنهانست،

(۱) در نسخه اصل : بغلط تا .

(۲) در ترجمه مستحصف و متخلخل عربی : « و اعتبار حال المسخن فی مستحصف و فی متخلخل ». چاپ لیدن ، ص ۱۱۷

(۳) ظاهراً : اعتدادی ، ط : اعتدادی . عبارت ترجمه پیچیده است . اصل عربی اینست : « و هل الامتلاء من مصدوم مفدوم يمنع البلاغ فی التسخن بمنع الفشو اذا كان لا يخرج منه شیء یعتد به ، حتی یخلف مكانه فاشی یعتد به ؟ » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۷

(۴) اصل عربی چنین است : « و اعتبار القماقم الصياحة » . ص ۱۱۷

(۵) بمعنی « با آنکه » .



و بمالیدن و جنبانیدن ظاهر شوند ، بی آنک گرمی در وی آید . اگر چنین گوئی ، بنگر کی براست توانی داشتن (۱) کی آن همه آتش کی از چوب غضا جدا شود ، و آنچ در ظاهر و باطن انگشت پراکنده بماند در آن چوب موجود بود ؟ و چونست کی در جرم آبگینه گذاخته بحس درمی یابند و در آن چوب در نمی یابند ؟ و اگر چنان بودی کی در آن چوب آتش جز از آن نبودی کی در وی بماند ، چون انگشت شود براست نتوان داشت (۲) کی آن آتش دروی پنهان بود ، و بشکستن و کوفتن و خرد کردن از جسم ظاهر نشود ، و حس لمس آن را در نیابد ، و چشم او را نتواند دید ؟ و اگر در آنجا پنهانی بودی آنچ بیشترست ظاهر شدی .

**نکته - :** بدانک روشنائی آتش کی چیزی دیگر را بپوشد آنگاه

بود کی جزوی از زمین باوی بهم بود تا روشنائی پذیرد شود و دیگری را بپوشاند . و شعله‌ها آتش همچنین بود . و آنجا کی آتش قوی بود شفاف بود ، و ویرا سایه نباشد ، و چیزی را بپوشاند . و آنچ از وی قویتر بود ، چون اجزای زمین باوی بهم بود ویرا سایه بود (۳) .

و باشد کی حجم آن (۴) و پراکندگی اجزای اوازه‌هم و انتشار [وی] (۵)

(۱) در نسخه اصل : دانستن . ط : داشتن . اصل عربی : « فهل یسعدك ان تصدق ؟ » چاپ‌لیدن ، ص ۱۱۷

(۲) در نسخه اصل : دانست . ط : داشت .

(۳) اصل عربی قدری متفاوت است : « و حیث النار قویه هی شفاقة ، لا یقع لها ظل ، و یقع لما فوقها ظل عن مصباح الاخر » ، ص ۱۱۸ (مصباح در متن عربی غلط کاتب است) . منظور اینست که اگر شعله که در فوق است سایه دارد از آنروست که آتش در آن ضعیف تر است و عامل زمینی قویتر .

(۴) یعنی حجم شعله سایه دار .

(۵) اصل عربی : « انتشاره » .



از آن آتش شفاف بیش بود ، تا تو نگوئی کی آنچ شفاف است منتشر بود ، و آنچ زمینی باوی بهم است سرتیز و صنوبری شکل باشد ، و آتش در آن میان بود . (۱)

ازین سخن پیدا گشت کی آتش [که] بسیط است شفاف است ، چنانک هوا . و چون آتش مرگب ، یعنی آنچ زمینی باوی بهم است - و آن آتشی است کی از وی شهب باشد - باستحالت آتش صرف شود و زمینی از وی جدا شود ، شفاف شود ، و گمان افتد کی فرو نشست . و روا بود کی در بعضی اوقات بنزدیک ما فرو نشینند . و ظاهر تر آنست کی فرو نشستن آتش نزدیک ما از آنست کی باستحالت هوا شود ، و ارضی کثیف کی از وی دوز آید از او جدا شود . و هر گاه کی آتش قوی تر بود توانا تر بود بر آن کی اجزای زمینی را آتش گرداند ، و دوز در چنین آتش کم از آن باشد کی در آتش ضعیف . و بدانک این نکته مناسب غرض ما نیست از روی نوع ، اما از روی جنس مناسب است .

**تنبیه - :** نظر کن بحکمت صانع تعالی کی ابتدا کرد و اصول را بیافرید . دگر از آن اصول مزاجها را بیافرید ، و هر مزاجی را برای نوعی بساخت . و آنچ از مزاجها دورتر از اعتدال بود از آن نوعی پذیرد آورد کی از کمال دورتر بود . و آن مزاجی کی باعتدال ممکن نزدیک تر بود آنرا مزاج مردم کرد ، تا آشیانه نفس گویا باشد .

(۱) عبارت ترجمه و اصل هر دو سخت موجز است . غرض این است که اگر گفته شود که حجم و پراکندگی آتش - شفاف و بی سایه که در زیر است بیش از پراکندگی شعله سایه دار است که در فوق است و عموماً مخروطی شکل است ، درست نیست ، زیرا بسیار اتفاق می افتد که قاعده شعله بزرگتر از بالای شعله نیست ، بلکه پراکندگی شعله در بالا بیشتر است .



## النمط الثالث

### فی النفوس الارضية و السماویة (۱)

**تنبیه -** : هوش دار و اندیشه کن کی چون تو بحالی باشی کی چیزها را در توانی یافت ، دریافتنی درست ، از ذات خویش غافل توانی بود ؟ و توانی کی اثبات ذات خود نکنی ؟ نه همانا کی عاقل را این حال تواند بود ، بل کی خفته و مست در حال خفتگی و مستی ذات او از او دور نتواند بود ، و اگر چه مثال ذات او در ذکر او نماند . و اگر تو هم کنی ذات خود را کی در اول آفرینش بر آن صفت کمال باشی کی اکنون هستی ، با عقل درست و هیأت تمام ، و تو هم کنی کی اندامهائ تو بروضعی و هیأتی باشد کی بهم پیوند ندارد و یکدیگر را نپساوند ، بل کی از هم جدا بود ، و در هوایی باشد کی از آن متأثر نشود و معلق ایستاده بود ، او را بینی کی از همه چیز ها غافل بود ، مگر از ثبوت هستی خویش .

**تنبیه -** : چون نظر کنی بدین حال کی ما تقدیر کردیم ، کی اجزا مر یکدیگر را نپساوند و پیوند میان اندامها نبود ، چنانک فرض کردیم ، بچه چیز دریابی [ ذات ] (۲) خود را پیش ازین حال و پس ازین حال ؟ دریابنده ذات تست (۳) . آیا آن دریابنده چه چیزست ؟ گوئی دریابنده یکی از حواس است کی بمشاهده درمی یابد ؟ یا عقل است ؟ یا قوتی دیگرست جز ازین حواس و آنچ مناسب ویست ؟ اگر دریابنده عقل تست و قوتی

(۱) بنا بر متن عربی . در نسخه اصل : السماویه .

(۲) در ط چنین است و برابر است با متن عربی .

(۳) عبارت درست نیست : در ط نیز چنین است . اصل عربی : « بماذا تدرك حينئذٍ

و قبله و بعده ذاتك ، و ما المدرك من ذاتك ؟ » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۹ .



دیگر جز ازین دریابندگانی کی ظاہر ند ، دریافتن مر اورا بواسطہ ہون  
یا بی واسطہ ؟ نہ ہمانا کی بواسطہ محتاج ہون درین دریافت ، ودرین حال  
خود هیچ واسطہ نیست . پس این بماند کی تو ذات خویش دریابی ، ودر  
آن هیچ محتاج نباشی بھیچ قوتی دیگر و بھیچ وسطی . بماند کی دریافت  
یا باین دریابندگان ظاہرست یا بیاطن . پس نیک بنگریم کی بکدام است .

**تنبیہ -** : هیچ توانی دانست کی آن دریافته از تو چه چیزست ؟ گوئی  
آنست کی دینہ [تو] (۱) آنرا درمی یابد از پوست ؟ نی آن نیست کی اگر تقدیر  
کنیم کی ازین پوست جدا شوی ، و پوستی دیگر بجای آن حاصل آید ،  
تو ہم تو باشی . و اگر این نیست آنست کی قوت لمس آنرا بپساویدن  
دریابد ، و این چیز جز ظاہر اندام تو نیست . نہ این نیز نیست ، کی حال  
این همانست کی پیشتر گفتیم ، باز آنک ما در آن تقدیر کی اول کردیم چنان  
نہادیم کی حواس از فعل خویش معطل اند ، ودرین حال هیچ فعل ندارند .  
پیدا شد کی دریافته از تو نہ اندامی از اندامہاست ، چون دل و دماغ ؛ و اینہا  
چون توانند ہون و حال اینہا بر تو پوشیدہ است در اول کار ، و جز بتشریح  
یا بسمع بندانہ ؟ و نیز دریافته از تو نہ جملہ است ، از آن روی کی جملہ  
است . و ترا روشن گردد کی نہ اینست چون خویشتن را بیازمائی . و آنچ  
ترا بر آن تنبیہ کردیم از آن غافل نباشی . پس دریافته از تو چیزی دیگرست  
جز اینہا ، کی تواند ہون کی تو خود را دریابی و اینہا در نیابی . و نہ  
آن چیزست کی هستی آن ضرورت نیست تا تو تو باشی . پس آن دریافته  
از تو کی توئی نہ از شمار اینہاست کی بحس در می یابی ، بیک روی از  
رویہاء دریافت حسی ، یا آنچ بحس ماند از چیزہا کی ازین پس بگوئیم .  
**وہم و تنبیہ -** : باشد کی تو گوئی کی من ذات خویش بواسطہ



فعل خود درمی یابم . اگر چنین است باید کی درین تقدیر کی ما کردیم  
کنش توهم مثبت بوز ، یا حرکتی یا چیزی دیگر . و درین فرض کی  
ما اول کردیم چنان نهادیم کی هیچ ازینها نیست .

وجهی دیگر عامتر ازین آنست کی اگر فعل تو مطلق فراگیری ،

- ۵ واضافت و نسبت با «تو» حذف کنی ، دلالت وی بر فاعلی مطلق باشد ، نه  
فاعلی معین کی آن ذات تست . و اگر مقید فراگیری ، یعنی از آن روی  
کی فعل تست ، ذات خود بدان ثابت نکرده باشی ، بل کی ذات جزوی  
از مفهوم فعل تو باشد ، از آن روی کی فعل تست . و چون جمله دانسته  
شود واجب بوز کی دانش بجزوها بیش از دانش بجمله بوز ، و کم از آن  
نبودن کی بهم بوند . پس لازم بوز کی آن جزء از مفهوم فعل تو کی ذات  
تست نه بفعل دانسته باشی ، بل کی بچیزی دیگر دانسته باشی .

**اشاره - : آنک (۱)** جانور جنبش میکنند بچیزی جز جسم او ،

یعنی کی درو مبدء حرکت است . و آن مبدء نه جسم است از آن روی  
کی جسم است ، زیرا کی جسمی هر دگر چیزها را [هست] (۲) و فعل

- ۱۵ نیست . و اگر گویند مبدء جسمی مخصوص است ، لازم آید کی مؤثر در  
حرکت آن صفت بوز کی جسم جانور بآن مخصّص است . و اگر آن  
صفت مخصّص نبودی مبدءاً فعل نبودی . و ما آن نفس مخصّص را نفس  
میخوانیم . و نیز مبدء حرکت نه مزاج جسم اوست ، زیرا کی مزاج بسیار  
بوز کی در وقت حرکت مقاومت جهت حرکت کند ، بل کی در نفس  
۲۰ حرکت مقاومت کند ، و خستگی کی مردم را در حرکت ارادی پذیرد

(۱) در ترجمه « هوذا » .

(۲) بنا بر ط .



آید از آن بود کی مزاج طاعت داری مبدء حرکت نکند. و این معنی آن وقت تواند بود کی حرکت خلاف مقتضاء طبیعت وی باشد. پس لازم بود کی مبدء حرکت محرک چیزی دیگر بود.

و همچنین جانور چیزها را در می یابد، و اگر دریابنده جسم بودی، از آن روی کی جسم است، همان اشکال اول لازم بودی، پس جسم نیست. و نیز دریابنده نه مزاج جسم اوست، زیرا کی مزاج اگر آن کیفیت محسوس مانند وی بود، او را در نتواند یافت، چه آن وقت دریافتگی حاصل آید کی بضدی گراید، و چون التقاء با آن ضد حاصل آید مزاج مستحیل شود، پس مادام کی مزاج بحال خود بود در نیابد، و چون مستحیل شود و مزاج غریب در آید، وی بنماید، و چون نماید، چگونه دریابد؟ پس دریافته و دریابنده (۱) هر دو آن مزاج مستحیل بود.

و نیز بدان کی مزاج معلول جمع است میان عناصر، و جمع معلول قوت جامعه و قوت نگاه دارنده است، زیرا کی مزاج کیفیتی است حاصل میان اضداد متنازع، و هریکی از آن اضداد مستدعی آنست کی از هم بیوفتد و از یکدیگر جدا شود، پس باهم بوذن ایشان را سببی باید جز از آن چیز کی از باهم بوذن ایشان و امتزاج پذیرد آمدن میان ایشان حاصل آید. و چرا نه چنین بود، و علت باهم بوذن و نگاه دارنده آن پیش از باهم بوذن باشد؟ پس آن چیز نه مزاج بود. آنچ سیس تر بود چگونه پیش بود؟ و این باهم بوذن چون قوت باهم آرنده و نگاه دارنده را سستی افتد، یا نیستی پذیرد آید، از هم فرو گشاده شود.

پس اصل این قوت تهاء دریابنده و نگاه دارنده هر مزاج را چیزی



دیگر بود جز از مزاج . وما آنرا « نفس » میخوانیم . و این نفس آن جوهر است کی تصرف در اجزاء تن تو کند ، و بعد از آن در تن تو تصرف کند ، چنانک پس ازین یاد کنیم .

**اشاره -** : این جوهر در تو يك چیز است ، بل کی او خود توری بحقیقة . و ویرا فروع [ است ] (۱) ، و قوتها پرا گنده دارد در اندامها تو .  
 و چون تو چیزی را بچیزی از اندام خود دریابی ، یا در خیال آوری ، یا آرزو کنی ، یا از چیزی خشم گیری ، آن پیوند کی میان او و آن قوتهاست کی فروغ ویند در وی هیأتی پذیرد کند . و چون این هیأت متکرر شود ناچار کی طاعت داری در وی پذیرد آید مرین قوتها را ، بل کی عادت و خوئی درین جوهر متمکن شود ، و هم چون ملکه باشد در وی . و باشد کی حال بعکس این بود ، کی بسیار باشد کی ابتدا از جانب این جوهر اصل افتد ، چنانک هیأتی عقلی در وی پذیرد آید ، و بسبب پیوندی کی میان او و آن قوتها بدنی است ، اثری ازو درین قوتها پذیرد آید ، و از اینها تعدی باعضاء تن [ کند ] .

بنگر کی چون ترا است شعاری از جانب خدای پذیرد آید ، و فکرت کنی در جبروت و بزرگی وی ، کی چگونه پوست تو بلرزد ، و مو یها تو برخیزد . و این انفعالات و ملکات مختلف باشد ، زیرا کی قوی تر باشد ، و ضعیف تر باشد . و از جهت این هیأت است کی بعضی مردم را تهتک زودتر از دیگری بود ، و نفس بعضی زودتر از دیگری خشم گیرد .

**اشاره -** : بدانک دریافت مر چیز را آن بود کی حقیقت آن چیز دریافته متمثل باشد در ذهن دریابنده ، و آن دریابنده مر او را مشاهدت



می کند ، و آن حقیقت یا حقیقت آن چیزست کی بیرون از دریا بنده است ،  
 اعنی بیرون از آنچ در ذهن وی حاصلست از دریافتن ؛ یا نه ، کی آنست  
 کی اول نهادیم . لکن آن حقیقت نه نفس حقیقت آن چیزست کی بیرون  
 از دریا بنده است ، کی اگر چنین بودی همه موجودات را اندر یافته بودی ،  
 و معدوم را در نیافته بودی ، و این هر دو تالی محالست ، زیرا کی همه  
 موجودات در نمی یابد . و باشد کی دریافته حقیقت چیزی بود کی ویرا  
 هستی در اعیان بفعل نباشد ، چنانک بسیار از اشکال هندسی کی فرض آن  
 ممتنع نباشد ، و در وجود نیاید . و چون این قسم باطل شد آن قسم دیگر  
 بماند کی « دریافت » آنست کی حقیقت چیز مرتسم بود در نفس دریابنده ،  
 ۱۰ و از وی جدا نبود .

**تنبیہ - :** بدانک چیز محسوس بود آن هنگام کی ویرا مشاهدت  
 می کنند بحس<sup>۳</sup> ، و از پس جدا شدن و غایب شدن محسوس<sup>۱</sup> متخیل بود ،  
 یعنی کی صورت آن چیز پس از آن [ که ] بحس<sup>۳</sup> دریافته باشند خیال  
 بخود پذیرد تادر<sup>(۱)</sup> غیبت محسوس در خیال باشد . و باشد کی صورت  
 ۱۵ معقول باشد ، چون صورت زید مثلاً ، کی از تصور معنی مردمی کنی ،  
 کی زید و امثال او را آن معنی حاصل باشد . و در آن حال کی صورت  
 محسوس بود آن صورت آمیخته بود با عوارضی کی بنسبت با آن ماهیت  
 غریب باشد . و اگر تقدیر نیستی آن عوارض کنی ، اثر نکند در حقیقت  
 آن ماهیت ، چنانک آینی و وضعی و کیفیتی و مقداری معین ، کی اگر  
 ۲۰ تو<sup>۳</sup> هم کنی کی بجای اینها دگران باشند ، در ماهیت مردمی اثری نکند ،  
 و حس<sup>۴</sup> او را از آن روی درمی یابد کی مغمورست درین عوارض ، کی حاصل



شدن آن مرچیز را بسبب آن مادّت است کی ویرا از آن آفریدند ، و آن وقت ویرا دریابد کی علاقه و پیوندی وضعی میان حسّ و آن مادّت باشد ، و از اینجاست کی در حسّ آن صورت مرتسم نشود ، مگر کی آن صورت ظاهر بوذ .

۵ واما قوّت خیال کی در باطن است ، اورا (۱) تخیّل هم با آن عوارض تواند کرد ، و نتواند کرد اورا (۲) از عوارض علی الاطلاق مجرّد ؛ بلی ، ویرا مجرّد کند از آن پیوند کی میان حسّ و آن مادّت بوذ ، تا آن صورت دروی مرتسم بوذ اگر او غایب باشد .

واما عقل تواناست کی ماهیّت را مجرّد کند از جمله عوارض غریب کی سبب تشخّص اوست ، و ویرا نگاه دارد ، تا گویا کی در محسوس فعلی کرد و ویرا معقول گردانید . واما آن چیز کی در ذات خویش بیزار است از شوایب ماده ، و از اوصافی کی ماهیّت را نه از روی ماهیت حاصل بوذ ، وی معقول بوذ بذات خویش ، و نیازمند نباشد بفعلی کی باوی کنند تا وی معقول شود ، تا آن چیز (۳) کی ویرا شایستگی دانائی است ویرا بداند ، بل کی از جمله آنها بوذ کی بر حالی باشد کی ویرا بدانند .

۱۵ **اشاره -** : باشد کی ترا آرزوی آن باشد کی ترا شرحی دهیم از کار این قوّتهاء دریابنده کی در باطن اند . و آنچ مناسب حس است فرمایش داریم . اکنون بشنو و نگاه دار : نه قطره کی از بالا همی فرو آید آنرا خطی مستقیم بینی ؟ و چون آتش پاره کی بر سر چوب باشد آنرا سخت

(۱) یعنی چیزها را .

(۲) در اصل : کی او را .

(۳) در اصل : یا آن چیز .



تیز بگردانی ، نقطه سر چوب را چون دایره بینی ، بر سبیل مشاهده  
 نه بر سبیل آنک تخیل کنی یا یاد آوری ؟ و تو می دانی کی حس بصر جز  
 آنک در برابر او باشد درو مرتسم نشود ، و آنچ از بالا فروز می آید و آنرا  
 خط مستقیم بیند ، یا بگردانند و آنرا خط مستدیر پندارند ، چون نقطه  
 است نه چون خط است . و چون چنین باشد لازم آید کی در بعضی قوتها  
 توهیات آن چیز کی اول مرتسم شده باشد مانده باشد ، و هیأت دوم باز  
 بوی پیوندند ، و از زودی بهم رسیدن هیأتها چون خطی مستقیم بود . (۱)  
 پس باید کی بنزدیک تو قوتی بود بیش از قوت بینائی ، کی قوت  
 بینائی آنچ در یابد بوی سپارد ، تا چنان باشد کی مشاهده اوست . و بنزدیک  
 این قوت محسوسات جمع آیند ، یعنی آنچ حواس پنج گانه دریابد جمله  
 بوی سپارند ، و خاصیت او پذیرفتن صور محسوسات است ، از آن روی کی  
 محسوس است ، بی نظر با چیزی دیگر .

و بنزدیک تو قوت دیگر هست کی نگاهدارنده است هر مثال  
 محسوسات را بعد از غیبت محسوس ، و دروی این مثالها گرد آید . و بسبب  
 این هر دو قوت توانی کی حکم کنی کی این رنگ دیگرست ، و این  
 مزه دیگر . و آن چیز کی او را این رنگ است او را این مزه است ، کی  
 آن حاکم کی باین هر دو حکم می کند باید کی آنچ بر آن حکم  
 می کند پیش وی حاضر باشد .

و نیز جانوران ، گویا و نا گویا ، از محسوسات معانی جزوی دریابند  
 کی آن معنی محسوس نبود ، و از راه حس آن معنی بوی نرسیده باشد ،  
 (۱) عبارت رسا نیست . غرض اینست کی هیأت نقطه نخستین در قوه ای از قوای نفس  
 میماند تا صورت دوم بآن پیوندد ، و از توالی این صور تصور خط حاصل میشود .



چنانك گوسپند کی معنی یابد در گرگ کی محسوس نبود، و چون گوسپند نرینه کی در ماده معنی یابد، معنی کی نه محسوس بود دریافتن جزوی، و بر آن حکم کند، چنانك حس حکم کند بر آنچ درمی یابد. پس باید کی بنزدیک تو قوتی باشد کی اورا این حال باشد.

و نیز نزدیک تو و نزدیک بسیاری از جانوران نا گویا قوتی است ه کی نگاهدارنده آن معانی است، بعد از آن کی حاکم اول این حکم کرده باشد، و آن قوت نگاه دارنده معانی بجز آن قوتست کی صورتها را نگاه دارد، کی پیش ازین بیان کردیم.

و هر قوتی را ازین قوتها آلتی است جسمانی، خاص بذو، و نامی خاص دارد. اول این قوتها کی بیان کردیم اورا «حس مشترک» خوانند، و آلت وی آن روح است کی در مبادی عصب حس است، (۱) خصوصاً آنچ در مقدم دماغ است. و دومی را «مصوره» خوانند، و «خیال» نیز خوانند، و آلت وی آن روح است کی در اندرون مقدم دماغ است، خاصه در جانب آخرین. و سیمی را «وهم» خوانند، و آلت وی همه دماغ است، و آنچ بوی خاص ترست تجویف اوسط است. چهارم قوتی است کی خدمت این قوت کند، و حال او آنست کی ترکیب و تفصیل کند آن صورتها را کی حس آنرا دریابد، و آن معانی کی وهم اندر یابد. و نیز آن صور را گاه با آن معانی ترکیب کند و گاه تفصیل. و این قوت را از آن روی کی عقل اورا کار فرماید، اورا «مفکره» خوانند، و از آن روی کی وهم اورا کار

(۱) نام یونانی این حس، یعنی « بنطاسیا » در ترجمه حذف شده. اصل عربی اینست:

« فالاولی هی المسمّاة بالحس المشترك و بنطاسیا، و آلتها الروح المصوب فی مبادی،

عصب الحس ». چاپ لیدن، ص ۱۲۴



فرماید « متخیلہ » خوانند، و سلطنت او در جزء اول است از تجویف  
اوسط. و باقی این قوتها قوت « ذا کرہ » است، و سلطنت او در آن روح  
است کی در تجویف آخرست. و ہم چنان کی خیال خزائے صورست، قوت  
ذا کرہ خزائے معانی است.

و مردم راہ بدین قوتها، کی حامل ایشان ارواحی است کی در  
تجاویف دماغ است، بدان بردند کچون فساد در تجویفی ازینها کی برشمر دیم  
بحاصل آید، آفت در آن فعل پذیرد آید. و بحکمت صانع اعتبار کن کی  
چگونه آنچ دریا بنده جسمانی است فرا پیش داشت، و آنچ دریا بنده  
روحانی است باز پس داشت، و آنچ متصرف است در هر دو، از روی حکم  
کردن و باز آوردن مثالها کی از جانبین منمحق شده باشد، در میان نشانند؛  
عظم شأنه و عزت قدرته.

**اشاره -** : مانند این تفصیل کی اینجایگه گفتیم در قوتہاء نفس  
انسانی بر سبیل تصنیف اینست : بدانک نفس مردم کی پذیرای دانش عقلی  
است جوهریست کی وی را قوتہاست، و ویرا کمالات است، چنانک بعد  
ازین یاد کنیم. و از قوتہاء وی بعضی آنست کی بوزش مر وی را از جهت  
نیازمندی است بتدبیر بدن، و این قوت را « عقل عملی » خوانند، و او  
آنست کی از مقدمات اولی و مشہور و مقدمات تجربی استنباط کنند آنچ  
واجب بوز کردن از جزئیات کارها کی تعلق بمردم دارد، از آن روی  
کی شخص مردم است، تا کردن آن کار وسیلت بوز بغرضہاء اختیاری،  
چنانک احسان کردنی است، و از کار زشت پرهیزدنی است. و لابد کی  
وی بیاری گیرد « عقل نظری » را در رایہاء کلی کی اوراست، تا آن کلی  
در وہم آید، و جزوی شود. و آنکے وی قوتہاء بدنی را کار فرماید تا آن



چیز حاصل شود .

و از قوتها<sup>۱</sup> نفس بعضی آنست کی وی بدان نیازمند است تا جوهر خویش را تمام کند ، و عقل بفعل شود . و بیشتری قوت پذیرای است مر معقولات را ، و این آن حال است کی وی سازه بوز ، و هیچ صورت معقول اندر وی نبوز . و این را « عقل هیولائی » خوانند ، و آنچ حق گفته است .  
 ۵ تعالی : « مثل نوره کمشکاة » (۱) ، این را میخواهد .

و از پس این قوت دگرست کی آنگاه حاصل شود کی اولیات دریابد ، و شایسته دریافتن دگر چیز ها شود . و حال نفس درین باب مختلف است . باشد کی بعضی ضعیف بوز ، و دریافت<sup>۲</sup> مر وی را بفکرت و اندیشه حاصل آید . و آنچ اشارت کرده است : « کشجرة زیتونة » (۱) این را خواسته است .  
 ۱۰ و بوز کی قوی تر باشد ، و چیزها را بحس در یابد نه بفکرت و اندیشه . و آن را مثل « زیت » است . و بوز کی باند دریافت چیزها بحس قوتی دارند ، و آنک گفت : « فی زجاجة الزجاجة » (۱) این را میخواهد .

و بعد از آن دریافت اولیات ، و شایسته شدن مر دریافت دگر چیزها را ، باین طریقها کی گفتیم ، او را « عقل بملکه » خوانند . و آن نفس کی  
 ۱۵ بعد از دریافت اولیات چیزها را بحس اندر یابد ، و سخت بغایت قوی بوز اندر دریافتن چیزها ، چنانک نیازمند نباشد در پیوستن بعقل فعال بسعی ، بل کی گویا از غایت این شایستگی همه چیزها از خود در می یابد ، و از مبدء بغایت شریف افتاده بوز ، آن حال را « قوت قدسی » خوانند . و آنچ  
 ۲۰ گفت : « یکاد زیتها یضی » (۱) اشارت بدین است ، کی گویا علم او را از خود حاصل می شود ، و بدان ماند کی بی سببی می پذیرد . و پس ازین حال او را کمالی و قوتی پذیرد آید . اما کمال از آن روی کی وی را معقول بفعل



حاصل شود و مشاہد شود ، و مثالہاءِ آن در نفس مرتسم شود . و آنچ گفت :  
 « نور علی نور » (۱) این حال خواستہ است . و اما قوت از آن روی بود کی  
 وی بحالی باشد کی معقولات مکتسب کی آنرا حاصل شود ، چون خواہد ،  
 مشاہد تواند کردن ، بی آنک نیازمند باشد با کتسابی و سعیی ، بل کی  
 گویا کی در ذات نفس ایستادہ است . و آنچ گفت : « المصباح » (۱) این خواستہ  
 است . و این حال کمال را « عقل مستفاد » خوانند ، و این قوت کی گفتیم ،  
 اورا « عقل بفعل » خوانند ، و آن چیز کی عقل بملکہ را بفعل تمام آورد ،  
 و عقل ہیملائی را بملکہ آورد اورا « عقل فعال » گویند ، و آن « نار » (۱) کی  
 گفته اند این خواستہ اند .

۱۰ تنبیہ - : باشد کی توخواہی اکنون کی فرق میان « فکرت » و  
 « حدس » بدانی . بشنو و بدان کی « فکرت » حرکتی است مرتسم را در  
 معانی برای طلب حدّ اوسط ، یا آنچ بدان ماند ، در آن کی از آن علمی  
 حاصل شود بچیزی مجهول ، و در اکثر احوال نفس استعانت کند بتخیل ،  
 تا چیزها کی در قوتہاءِ باطن مخزون اند بر نفس عرض دہد . و باشد کی باین  
 حرکت و باین فعل بمطلوب رسد و باشد کی نرسد .

و « حدس » آن بود کی بیک بار حدّ اوسط در ذہن حاصل آید ، و  
 باشد کی آرزو و شوق مرتسم آن چیز را بوزہ باشد ، و باشد کی نبوذہ باشد ؛  
 اما حرکت نبوذ . و چون اشتیاق بود ، باز آن حدّ اوسط یا آنچ در حکم او  
 باشد بعلم بمجهول بہم متمثل شوند .

۲۰ اشارۃ - : باشد کی ترا خواست زیادتی دلالت باشد بر این قوت  
 قدسی کی گفتیم ، و خواہی کی بدانی کی اورا امکان وجود هست ؟



بدانك مردم را در قوتِ حدس مراتب است ، و هم چنین در فکر . بعضی باشند در غباوت بحدی باشند که فکر مرایشان را هیچ فایده ندهد . و بعضی باشند که ایشان را فطنتی اندك بوز ، و ایشان را از فکر حاصلی باشد . و بوز کی قوی تر باشد ، و دریافت معقولات او را بحدس تواند بوز . و این قوت دریافت معقولات بحدس در همه یکسان نباشد ، بل کی (۱) باشد کی اندك ۵ بوز و باشد کی بسیار بوز : اما بعدد بسبیل تکرر ، و اما بشدت بسبیل زود اندر یافتن ، یا از هر دو جهت . و [از] استقرا و آزمایش مردم درین باب ترا یقین گردد حق اینچ ما می گوئیم . و چنانك در جانب نقصان بجائی رسد کی کسی بوز کی ویرا البته حدس نباشد ، یقین دان کی در جانب زیادت ممکن باشد کی بجائی رسد کی کسی تواند بوز کی در بیشتر احوال ۱۰ از آموختن چیزها و فکر کردن بی نیاز بوز ، بل گویا از خود چیزها بداند .

**اشاره -** : اگر زیادت بصیرت می خواهی ، بدان کی ترا پیدا شود کی آن چیز کی از ما پذیرای رسم و مثال معقولست نه جسم است ، و نه اندر جسم است . و آن چیز کی پذیرای این صورتهاء دیگرست کی بر شمردیم یا جسم است یا اندر جسم است . بدان کی دانستن قوت چیزی را کی دریابد ۱۵ جز حاصل آموذن صورت آن چیز نیست اندر وی . و هر گاه کی صورت اندر قوت حاصل بوز ، قوت (۲) از آن غایب نباشد . اگر تقدیر کنیم کی از وی غایب شد و باز بوی باز آمد و بعد از غفلت از و بذو التفات افتاد ، باین باز آموذن جز حصول صورت در وی هیچ پذیرد آید ؟ نه ، کی « التفات » ، و هر لفظ کی خواهی گفتن ، معنی آن حصول صورتست در وی . و چون چنین ۲۰

(۱) در اصل : بل چه کی .

(۲) در اصل : و قوت



باشد واجب باشد کی آن صورت کی از آن غیبت اوفتاز اول از قوت زایل شده باشد .

و «قوت وهمی» کی در حیوانست، این زوال از وبدو گونه تقدیر شاید کرد : يك وجه آنك ازو زایل شود و در قوتی دیگر محفوظ باشد، و آن قوت دیگر وی را چون خزانه‌ای باشد - اگر چنین قوتی هست . و وجه دوم آنست کی مطلق زایل شود، نه در وی باشد و نه در قوتی دیگر کی او را چون خزانه بود . و در وجه دوم اگر چنان بوزی، بایستی کی دگر بار چو نخواستی کی دریابد، نیازمند بآموختن دگر باره، و کسب کردن هم بر آن سبیل کی اول کرده بود، و نه چنین است . و در وجه اول، باشد کی آن صورت باری دیگر باز آید، و او را روشن شود، چون مطالعه خزانه کند، و محتاج نباشد کی دیگر باره بیاموزد و از سر کسب کند .

و مانند این حال کی بیان کردیم ممکن شود در صورتهاء خیالی کی محفوظ است در قوت جسمانی، کی روا باشد کی نگاه دارنده آن صورت از مردم عضوی باشد، یا قوتی در عضوی، و غفلت از آن قوتی دیگر را باشد کی در عضوی دیگرست . زیرا کی اجسام ما و قوتهاء کی در اجسام ما اند پذیرنده بهره‌اند . و این حال در آن چیز کی نه جسمانی است روا نباشد .

و ما در معقولات مانند این هر دو حال می‌یابیم، یعنی در غافل شدن [از] آن چیز و باز دریافتن مر او را بی آموختن دگر باره . و آن جوهر از ما کی دریابنده معقولاتست جسمانی نیست، و پذیراء بهره نیست . و چون چنین باشد نتوان گفت کی در وی چیزی چون متصرف است و چیزی دیگر چون خزانه، چنانك پیش از این گفتیم . و نیز نتوان گفت کی وی متصرف است، و چیزی دیگر از جسم، یا قوتی ازو، چون خزانه اوست . زیرا کی



معقولات اندر جسم مرتسم نشوند ، پس لابد باشد کی چیزی بوز بیرون از جوهر ما کی صورت معقول اندر وی بوز بذات ، یعنی بی اکتساب . زیرا کی وی جوهری عقلی است بفعل ، و حال چنان اقتضا کند کی چون میان نفسها و میان او پیوندی افتد ، ازو در نفس ما صورت مغقول خاص حاصل آید ، مناسب آن استعداد خاص کی مر نفس را باشد . و چون نفس از وی اعراض کند و روی بدین عالم آورد ، یا روی بصورتی دیگر آورد ، آن صورت اول منمحق شود ، و گویا کی آن آینه کی در برابر جانب قدس داشته بوز ، و از آن جهت اورا آن صورت حاصل آمده ، روی آینه از آن جهت بگردانید و در برابر حس داشت ، یا در برابر چیزی دیگر داشت از چیز هاء قدسی ؛ و این حال مردم را آن وقت بوز کی ملکه پیوند با عقل . ۱۰ فعال حاصل کرده باشد .

**اشاره - :** بدانك این پیوند با عقل فعال مراتب دارد : باشد کی بقوتی بعید بوز ، چنانك عقل هیولانی . و باشد کی ازین قوی تر باشد ، کی بقوتی باشد کی کسب این پیوند تواند کردن ، و این عقل بملکه است . و باشد کی قوتی باشد کی استعداد تمام دارد ، و بحالتی باشد کی هر وقت کی خواهد روی نفس خویش بدان جانب آرد . و نفس را ملکه باشد کی دروی متمکن بوز ، کی از آن جهت چون خواهد ، پیوند افتد اورا با عقل فعال ، و این حالت را « عقل بفعل » خوانند . و تو معذور نباشی کی حد اوسط این احوال را کی بر شمردیم در نیابی .

**اشاره - :** بدانك بسیار تصرف کردن نفس در صورتهاء خیالی . ۲۰ حسی ، و در مثالهای معنوی کی در قوت مصوره و ذا کره اند . و تصرف درینها دانسته کی بواسطه کار فرمودن قوت وهمی و قوت مفکره باشد . این



تصرف نفس را هر آینه استعدادی پذیرد آوردن پذیرفتن صور مجرد را از جواهر مفارق، از جهت مناسبتی کی میان ایشانست، اگرچه این آن بنده دانیم (۱). و غرض ازین سخن آنست کی بفکر بسیار درین صور و معانی، بترکیب و تفصیل و طلب مباینّت و مشارکت میان ایشان، نفس را آن (۲) صورت مجرد از مادّات پذیرد آوردن، بسبیل آنک او را درین حال استعدادی خاص پذیرد آید، و از مفارقات آن صور مجرد بپذیرد. و محقق این سخن اعتبار و مشاهده است، و تفکر کردن بسیار، و تأمل در آن حال، تا یقین شوند.

و در جمله این تصرفات یا فاعل این صورند در نفس، یا جزو فاعل، یا مخصّص در پذیرد آوردن استعداد تمام مریک صورت را. و رواست کی مخصّص این استعداد خاص مرصورتی خاص را معنوی عقلی باشد دیگر معنی عقلی را. و ظاهر حال اینست کی این تصرفات مخصّص استعدادند نه فاعل.

**اشاره -** : اگر خواهی کی ترا روشن شون کی رسم و نقش معنی معقول در آنچه بهره پذیر بود و خداوند وضع باشد نتواند بود، اکنون بشنو: تو می دانی کی آن چیز کی بهره پذیر نبود باشد کی با وی چیزها بسیار مقارن شون، چیزها کی او را واجب نبود کی منقسم شون در وضع. و این حال چنان باشد کی بسیاری این چیزها نه بسیاری بود کی بهره پذیر باشد در وضع، هم چنان کی اجزاء پیدی، کی نی بهره پذیرست در وضع. اما آن چیز کی بهره پذیر بود، و در بسیاری مختلف بود، روا نباشد کی چیز نامنقسم در وی مرقسم شون، و با وی مقارن باشد، زیرا کی چون آن چیز

(۱) بندانیم

(۲) در اصل، از آن



منقسم بودن لابد آنچ در وی متنقش شود بانقسام وی منقسم شوند، پس نامنقسم منقسم بودن، واین محالست.

و تو بدان کی در معقولات معنیها باشد کی نامنقسم بودن البته، کی اگر نه چنین بودن لازم آید کی معقولات، ملتئم آن اجزای نامتناهی باشد، و این محالست. بیان این استحالت آنست کی جزء معقول اگر باشد، هم معقول باشد؛ زیرا کی محالست کی علم به چیزی حاصل آید، و اجزای وی - اگر باشد - مجهول مانده باشد.

وجهی دیگر در بیان [آن] کی جزء معقول اگر باشد باید کی معقول بودن آنست کی معنی معقول جز وجود صورت مجرد در ذات عقل نیست. و محال باشد کی صورت مجرد بودن و جزو وی نه مجرد بودن، کی اگر جزء مجرد نبود لازم آید کی صورت هم مجرد نبود، و ما گفتیم کی صورت مجرد است، و این خلف است. پس جزء معقول معقول بودن. و چون جزء معقول معقول بودن نامنقسم بودن، یا نه. اگر نامنقسم بودن آنست کی ما گفتیم کی در معقولات نامنقسم هست. و اگر منقسم بودن، و اجزای وی معقول است، همان سخن باز آید. پس ما لایتناهی لازم آید، یا این دعوی کی ما کردیم درست باشد. لکن لایتناهی محال است، زیرا کی اگر چنان بوزی، چون عاقل او را يك چیز معقول شذی لازم بوزی کی او را معقولات نامتناهی بفعل حاصل بوزی، و این محالست زیرا کی هر عاقلی چون اعتبار حال خود کند یقین داند کی چون ویرا معقول باشد، در آن حال ویرا معقولات نامتناهی حاصل نیست. و چون استثنا درست شد، و لزوم تالی مرمقدم اول را درست کردیم، باشد کی در معقولات معنیهاست نامنقسم.

وجهی دیگر در بیان آنک در معقولات معنیها نامنقسم است آنست



کی هر بسیاری کی تقدیر کنی، خواه متناهی و خواه نامتناهی، لابد کی دروی یکی بفعل باشد. پس در معقول یکی بفعل باشد، و چون ویرا از آن روی دانند کی یکی است، وی را از آن روی دانسته باشند کی نامنقسم است. پس رسم و نقش وی در چیزی منقسم نتواند بود. و تو دانسته کی هر جسمی و هر قوتی کی در جسم باشد منقسم باشد. و چون این مقدمات برین طریق کی گفتیم درست گشت، پس گوناگون تألیفهای قیاس توان کرد. و چون تو علم قیاس دانی، و متدرب گشتی بدانچ پیش ازین گفتیم، ترا آسان بود تألیف قیاس اینجا.

۵  
۱۰  
۱۵  
و از درستی این مقدمات ما بیان کنیم کی دعوی اول بوجهی دگر لازم می آید، و آنرا «عکس نقیض» خوانند. گوئیم: هر جسمی و هر قوتی و صفتی کی در جسم است منقسم است، و این درست شده است. عکس نقیض آن باشد کی هر چه نامنقسم بود در جسم نبوذ. و درست کردیم کی در معقولات معانی نامنقسم است. پس برین طریق درست گشت کی محل معقولات نه جسم است و نه در جسم است، و نه آن چیز است کی منقسم است.

**وهم و تنبیه -** : باشد کی تو گوئی کی روا باشد کی صورتهاء عقلی یگانه را قسمتی و همی باشد باجزاء متشابه یکسان. اگر چنین گوئی جواب بشنو: اگر هر یکی از آن دو قسم متشابه باهم شرط بوند در تمام شدن صورت معقول (۱)، لابد باید کی مابین صورت باشند، چنانک

(۱) یعنی وجود هر يك از دو قسم در تمام شدن تصور عقلی شرط باشد. اصل عربی: «ان كان كل واحد من القسمین المتشابهین شرطاً مع الآخر فی استتمام التصور العقلی».



- شرط مبین مشروط باشد، و لازم بود کی جهت مبیانت آن باشد کی معقول نباشد، کی اگر مشارکت بود در معقول، در هر قسمی، یا آن شرط باز آید یا نه. اگر آن شرط باز نیاید لازم آید کی مطلقاً شرط نبوند. و اگر در هر قسمی همان شرط باز آید، در اقسام هر قسمی این سخن باز آید، و هم چنین الی مالا یتناهی. پس یا لازم آید کی معقولی باشد کی او را این شرط نبود در معقولی - و چون یکی را شرط نبود مطلقاً شرط نبود - یا لازم آید کی شرط مبین مشروط باشد، و جهت مبیانت آن بود کی شرط معقول نباشد. و چون چنین بود لازم آید کی چیز معقول باشد، و نشاید کی جزء او معقول باشد، و این محال باشد، چنانک پیش ازین بیان کردیم.
- ۱۰ و نیز چون شرط نهیم، لازم آید کی معقول آن بود کی او را در معقولی دو شرط بود، و آن دو جزء باشند در حال انقسام، و هر چه نه چنین باشد معقول نباشد. و نه چنین است، کی مابیان کردیم کی در معقولات یکی باشد، کی از آن روی کی یکی است او را بدانند. و نیز چون این معنی شرط معقولی باشد، چنانک فرض کردند پیش از وقوع قسمت، شرط معقولی مفقود بود؛ پس معقول نبود؛ پس لازم آید کی [یا] معقولی ۱۵ مرچیزی مجرد را محال بود، یا قسمت شرط نبود معقولی را. زیرا که چون پیش از قسمت معقول نیست، بعد از قسمت هر قسمی یا معقولست یا نیست؛ محالست کی معقول نبود، چنانک گفتیم، پس معقول بود. و چون چنین بود یا وقوع قسمت شرط بود یا نه. اگر نبود، سخن باطل گشت؛ و اگر بود همان سخن در هر قسمی باز آید. پس بمقتضاء این شرط لازم آید کی ۲۰ عاقل را آن وقت يك چیز معقول شود کی او را نامتناهی معقول باشد، و محالی این سخن پیدا گشت پیش ازین. و لازم بود کی هر چه در آن قسمت



نبوذ معقول نبوذ، و گفتیم کی این نیز محالست.

و اگر چنانست کی قسمت شرط نیست در معقولی، پس صورت معقول چون قسمت تقدیر کنند، اورا آن قسمت وی معقول بوذ، یا چیزی دیگر بوذ کی او را مدخلی نبوذ در تمام کردن معقولی وی الا بعرض؛ و این چنین چیزویرا عارضی غریب بوذ، و ما تقدیر چنان کردیم کی صورت معقول صورتی است مجرد از لواحق غریب، و چون چنین باشد هنوز با لواحق غریب باشد، و اگر چنین چیز مرویرا بدان سبب عارض شد کی در چیزی بوذ کی وی را قدری بوذ. و اگر کم از آن بوذی حکم همان بوذی، زیرا کی تقدیر آنست کی هریکی از آن دو قسم نوع صورترانگاه داشته آید، زیرا کی تقدیر کردیم کی هر دو متشابه اند (۱)، پس لازم بوذ کی آن صورت کی ویرا مجرد تقدیر کردیم از هیأت غریب، هنوز هیأتها غریب درو نیست از جمع و تفریق و زیادت و نقصان و اختصاص بوضع خاص؛ پس این نه آن صورت است کی مافرض کردیم. و اما صورت حسّی و خیالی، چون نفس احوال وی ملاحظت کند، و این صور جزوی باشد و اوضاع متباین دارند و با هیأتها غریب آمیخته، لابد نقش و رسم این صور در چیزی بوذ کی او را وضع باشد، و منقسم بوذ. و برهان برین در کتب مبسوطه گفته اند.

**وهم و تنبیه** - : باشد کی تو گوئی کی صورتهاء عقلی اگر چه از

(۱) ترجمه عبارت روشن نیست. اصل عربی اینست: «و قد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة، و اذن هی ملابسة بعد لها، و کیف لا؟ و هی عارض لها بسبب ما فيه قدر فی اقل منه بلاغ، فان الاحد القسمین هو حافظ لنوع الصورة ان كان متشابها». چاپ لیدن، ص ۱۳۱



- آن روی کی تو گفتی بهره پذیر نیست ، اما از آن جهت کی زیاده‌ها  
معنوی بدان اضافه کنند بهره پذیر شود ، چنانکه معنی جنسی یگانه کی  
فصول منوع او را قسمت کند ، یا معنی نوعی یگانه ، کی فصول عرضی او  
را قسمت کند باصناف . بشنو و بدان کی این معنی رواست ، اما این معنی  
بدان سبیل باشد کی کلی الحاق کنند بکلی دیگر ، و دومی صورتی باشد  
معقول جز از آن صورت اول ، و دومی جزوی نباشد از صورت اول ، زیرا  
کی معقول جنسی و نوعی اندر معقولی منقسم نیست بمعقولات صنفی و  
نوعی کی مجموع آن جمله حاصل آن معنی جنسی یا نوعی باشد ، تا آن  
معنی هیأتی باشد حاصل از جمله ، چنانکه صورت . و نسبت آن معانی با معنی  
جنسی و معنی نوعی نه نسبت اجزا است با جمله ، چنانکه آحاد بنسبت با  
عشره ؛ بل کی نسبت این معانی با معنی جنسی و نوعی نسبت جزئیات است .  
و هر جزوی از جزویات آن معنی کلی است و صورتی است معقول ، و سخن  
در وی همانست کی در آن اول . و اگر چنان بودی کی آن معنی معقول  
یگانه بسیط کی سخن ما در آنست منقسم بودی بچیز های مختلف بوجهی  
از وجوه انقسام ، خواه صنفی خواه نوعی ، این شك هم نه آن شك اول  
بودی کی معنی معقول بهره پذیر است باقسام متشابه یکسان . و این چنین  
قسمت در معنی معقول در غرض ما زیانی ندارد ، زیرا کی هر یکی از آنچه  
جزوی از معنی اند خود صورتی باشد بسیط ، عقلی ، و سخن ما در آنست .
- اشاره -** : تومی دانی کی هر چیزی کی چیزی دیگر را داند بفعل ،  
بقوت قریب داند کی وی بدان صورت داناست (۱) ، و از دانستن آن کی

(۱) اصل عربی اینست : « انك تعلم ان كل شيء يعقل شيئاً فانه يعقل بالقوة القریبه  
من الفعل انه يعقله » . چاپ لیدن ، ص ۱۳۲



وی داناست بدان دانستن، مرذات خوف را دانستن لابد باشد، زیرا کی ذات وی جزوی از آن بود، کی معنی دانستن کی وی داناست دانستن ذات است بحالی. و از ضروریات دانائی بذات بحالی، دانائی بود بذات، و محال باشد کی اول باشد و دومی نباشد. پس هر چه عاقل بود چیزی دیگر را، روا بود کی ذات خود را داند. و برهان بر آن کی هر چه مجرد از مایه است وی عقل است آنست کی هر چه عقل است ممتنع نیست بر ماهیّت وی کی مقارن معقولی دیگر باشد، بدلیل آنک وی با معنی دیگر معقول شود؛ و چون با چیزی دیگر معقول شود لابد مقارن آن دگر معقول بود، و معیّت با آن دیگر معقول درین حال خاص جز مقارنت نیست در وجود، اندر قوّت عاقله کی ایشان را دریابد. ازین سخن درست شد کی هر چه عقل است بر ماهیّت وی ممتنع نیست کی مقارن معقول دگر باشد. پس اگر چنانست کی آن چیز بذات خود قائم بود، ویرا از روی حقیقت خود مانعی نبود کی ویرا باز دارد از آنک مقارن معنی معقول باشد، مگر کی ذات وی در وجود مبتلی بود بچیزها کی ویرا منع کند از آن مقارنت، چون مادّه یا چیزی دیگر، اگر جز از مایه مانعی دگر تواند بود. و اگر حقیقت وی سالم باشد بروی ممتنع نبود کی صورت عقلی با وی مقارن شود، و ویرا این ممکن بود، و در ضمن این امکان امکان دانستن ذات خود لابد باشد.

**وهم و تنبیہ - :** باشد کی تو گوئی کی صورتی کی در قوام متعلّق

۲۰ باشد بمادّه، چون اورا عقل مجرد کند، آن معنی کی مانع مقارنت بود از وی زایل شود. پس چرا نسبت دانستن با وی درست نیاید؟ جواب تو آنست کی این نسبت از آن جهت درست نیاید کی این چنین صورت



- مستقل نیست بقوام ، چه قوام وی بمایه است ، و وی پذیرا صور عقلی نیست ، و امثال [آن] (۱) صور ، مقارنت او با معانی معقول نه بر آن (۲) طریق باشد کی رسم آن معانی در وی متنقش بود ، بل کی بدان طریق بود کی او با معقولاتی در جوهری کی پذیرای معقولات باشد مرتسم شوند ، و هر یکی از آن هر دو اولیتر نباشد از آن دگر ، برسم آن دگر پذیرفتن ، بل کی هر دو یکسان بوند . و مقارنت ایشان باهم جز مقارنت صورتست با آن چیز کی در وی مرتسم بود . و وجود چنین صورت در خارج متعلق بماده است ، و سخن ما اینجا در جوهری است مستقل بقوام ، و مجرد از مایه بقوام و وجود . و چنین چیز چون صورتی معقول باوی مقارن شود بروی ممتنع نبود ، لابد رسم آن صورت در وی بنشیند ، و وی بدان عاقل باشد ، و ما پیش ازین بیان کردیم کی این چنین چیز بر وی این مقارنت ممتنع نیست ، و بواسطه ناممتنع بودن مراد را این معنی ، چون او را از آن قبیل باشد کی درو آنچ بقوت بود محال بود ، حصول مقارنت بفعل لازم بود ، چنان [کی] پس از این شرح کنیم . و زانچ مابالقیوه شاید بود ، امکان این مقارنه باشد . و در ضمن این امکان ، امکان دانستن ذات خود بود . و چون مقارنه بفعل حاصل آید ، دانستن ذات خود بقوت قریب ضرورت بود .

**وهم و تنبیه - :** باشد کی تو گوئی کی این جوهر کی سخن

- دروست اگر چه او را مانعی نیست از جهت ماهیّت نوعی مرین مقارنت را ، او را مانعی هست ازین مقارنت از روی شخصیّت . و شخصیّت از آنست کی وی بدان منفصل و متمیز شود از آن معنی کی ازو درقوت عاقله کی ویرا

(۱) بنابر ط .

(۲) در ط چنین است . در اصل : برای .



دریابد مرتسم شود.

جواب گوئیم: استعداد آن مقارنت مر مہیّت را، اگر از لوازم مہیّت است، لابد ہر چون کی مہیّت باشد آن استعداد باشد، و آن شکل ساقط ہوز. و اگر نہ کی این استعداد آن حال اکتساب کند کی در عقل مرتسم شود، لازم آید کی وجود این استعداد موقوف باشد مر حصول آن چیز را کی استعداد اوراست، و استعداد نہوز مر چیز را تا حاصل شود، و چون حاصل شود، استعداد پذیرد آید، یا استعداد نہوز و آن چیز حاصل شود و در وجود آید، و این ہمہ محالست. پس واجب باشد کی این استعداد پیش از مقارنہ باشد، و لازم مہیّت ہوز، و ہر چگونہ کی مہیّت ہوز، استعداد باوی ہوز. بلی باشد کی استعدادات خاص بنسبت با بعضی چیزها کی باوی مقارن شود پس از مقارنہ اول باشد.

و بدانکہ مہیّت معنی جنسی استعداد ہر فصلی دارد، و اگر آن استعداد را حصول بفعل نہوز، از جهت مانعی ہوز. و چون در معنی جنسی چنین باشد، در معنی محقق نوعی چون باشد؟

تنبیہ - : چون این اصل کی ما ترا بیان کردیم حاصل کنی، بدانی کی ہر چیزی کی شأن او آن باشد کی صورتی معقول شود، و آن چیز قائم الذات ہوز، و از آن روی کی معقولست بفعل باشد، از شأن وی آن ہوز کی عاقل ہوز. و ازین لازم ہوز کی از شأن وی آن باشد کی عاقل ذات خود باشد. و ہر چیز کی حال او آن باشد کی ہرچہ او را ہوز واجب باشد، و عاقلی بذات خود از شأن وی ہوز، پس عاقلی ویرا بذات خود واجب ہوز. و این حال «مفارقات» است کی از قوّت و مادّت بری اند؛ و ہرچہ از این قبیل باشد برو تغیر روا نباشد. تأمل کن کی چگونہ بیان کردیم کی مُدرک



معقولاتِ صرف ازما جسم نیست ، و در جسم نیست ، و او را وضع نیست ، و مجردست ازمایه . و بعد از آن گفتیم کی هرچه مجرد ازمایه است عقل است بذات ، بواسطه آنک برچنین ماهیّت ممتنع نیست کی مقارن ماهیّت مجرد بود ، و معنی عقل خود اینست . و هم چنین نفس این مقارنه عقل است ، و نفس ارتسام ماهیّت مجرد در ماهیّتی مجرد ، شعورست بدان ، و بچیزی دیگر محتاج نه ، و ملاحظتِ نفس مر او را نفس ارتسام است . و اگر بحالتی دگر محتاج بودی ، لایتناهی لازم آمدی . پس بضرورت [در] (۱) جواز این حال جوازِ عاقلی ذات خود را لازم آید ، و از بوذن<sup>۵</sup> بوذن . ازین سخن توّسل کردیم بعلم بچیزی کی مجرد ازمایه است ، و او را آنچه باشد بسبیل وجوب بود ، و گفتیم این چنین چیز چون عاقلی مر ذات خود را از شأن او بود ، و هرچه از شأن اوست او را واجب است ، پس عاقلی مر ذات او را واجب باشد ، و در مابعد این فصل فایده بردهد . و برهان بر علم واجب الوجود اینست ، می باید کی نیک فهم کنی .



## تكملة النهج (۱)

### بذكر الحركات عن النفس

**تنبیه -** : باشد کی ترا آرزوی آن بود کی سخنی چند بشنوی در قوّتها نفسانی کی ازو کارها و حرکتها آید . پس این فصول ازین قبیل باشد .  
**اشاره -** : بدان کی ما بیان کردیم کی نفس اصل است ، و قوّتها فروع ویند . و گفتیم کی ازیک چیز ، از آن روی کی یک چیزست ، بجزاز یک فعل نیاید . پس چون سخنهای گذشته نیک دانسته باشی ، شمار این قوّتها کی ما در آنیم ببرهان دریابی .

بدانك حرکات نگاه داشتن تن و تولید (۲) ، تصرفهاست در مادّات غذا بچند وجه : یکی آنك باحالت مانند تن شود ، و بجای آنچ ازتن متحلّل شده است باز ایستد ، یا با این حال نیز زیادتى در نشو پذیرد آید برتناسب مقصود محفوظ در اجزاء مغتذی درجمله جوانب ، تا خلقت تن چنانك مقصود است تمام شود . و نیز از مادّه غذا فضله بستاند و آن فضله مبدء شخص دگر شود .

و این افعال کی برشمردیم سه قوّت راست : اوّل « قوت غاذیه » است ، و آنچ جاذب غذاست چون خادمی است او را ، و هم چنین آنچ غذا را نگاه دارد تا هاضمه ویرا هضم کند ، و هم چنین قوّت دافعه مر ثقل را . دوّمی « قوّت منمیه » است تا کمال نشو ؛ و فزون کردن دگرست ، و فربهی دگر (۳) .

(۱) در متن عربی : تکملة النمط .

(۲) متن عربی : « اما حركات حفظ البدن و توليده » . چاپ لیدن ، ص ۱۳۴

(۳) متن عربی اینست : « والثانية المنمية الى كمال النشو ، فان الانماء غير الاسمان »



وسومی « قوّت مولّده » است ، و این قوّت مولّده بعد از فعل آن هر دو در کار آید ، و آن هر دو قوّت را خادم خود سازد .

اما قوّت نامیه اوّل از کار باز ایستد ، و بعد از [از] کار باز ایستادن وی قوّت مولّده قوی شود ، و روزگاری بماند ، و بعد از آن از کار باز ایستد . و قوّت غاذیه کار گرمی ماند تا آن وقت کی عاجز شود ؛ چه قوّت های جسمانی لابدّ متناهی بود ، پس چون عاجز شود اجل در رسد .

**اشاره - :** اما « حرکات اختیاری » ، اندر آن کی نفسانی است

سخت [تر] (۱) از آن است کی در دگر حرکات است . و آنرا مبدءیست

عزم کننده کی طاعت دار خیال است ، یا وهم ، یا عقل . و ازینها قوّتی منبعث

شود کی شأن وی آن باشد کی دفع چیز زیان کار کند ، و آن « قوّت

غضبی » است . یا قوّتی منبعث شود کی طلب کننده چیز ضروری باشد یا

نافع ، اعنی نفعی و ضرورتی حیوانی . و قوت های دگر هست پراکنده در عضلات ،

[کی] طاعت دار و خادم قوت های پیشینه اند کی بنسبت باینها فرمان ده اند .

اکنون بدانک طلب کردن مرچیز را بحرکت تابع شوق باشد ،

و تا شوق نباشد طلب نمیتواند بود . و « شوق » نه فعل قوت های مدرک است ،

بل کی فعل قوت های مدرک جز دریافتن و حکم کردن نیست . و از حکم

کردن و دریافتن لازم نیاید کی شوق پذیرد آید مردربانده را ، کی رواست

کی تو چیزی را تصوّر کنی و حکم کنی کی نافع است ، چون طعام لذیذ ،

و ترا شوق نباشد بطلب کردن آن ، چنانک از آن طعام سیر باشی ، و نیکو

اخلاق و بزرگ نفس چیز های مستکبره را تصوّر کند و او را بدان شوق نباشد .

پس روشن گشت کی شوق نه از فعل قوت های دریابنده است .

(۱) اصل عربی : « اشدّ نفسانیة » . چاپ لیدن ، ص ۱۳۵



و باشد کی شوق ضعیف بود ، و باشد کی قوی بود ؛ و چون بغایت  
رسد قوّت عزم کنندہ او را فرمان برآید . و عزم کنندہ دگر است و شوق  
دگر ، زیرا کی رواست کی شوق بغایت بود و عزم نبود . و چون بتمام  
رسیدن شوق قوّت عزم کنندہ عزم کند ، قوّتہاء جنبانندہ کی در عضلات اند  
۵ او را فرمان برند ، و حرکات پذیرد آید .

و نیز قوّت عزم کنندہ دگر است و جنبانندہ دگر ، زیرا کی آنکس  
کی از حرکت ممنوع باشد ، باشد کی او را شوق و اجماع باشد ، اما قوّت  
جنبانندہ طاعت ندارد . و تودانی کی شوق لابدّ تبع تخیلی بود ، یا توہمی ،  
یا تعقلی . و لابدّ پیش از شوق و حرکت ، در خیال افتد کی چیز نافع است ، یا  
۱۰ ضروری ، یا زیان کار . و چون دریافت در قوّت دریابندہ آید و حکم کند کی  
زیان کارست ، آن قوّت کی از منبعث شود و طلب دفع آن زیان کار کند  
« قوّت غضبی » است . و چون دریابندہ حکم کند کی چیز دریافته نافعست  
یا ضروری ، آن قوّت شوقی کی منبعث شود و طلب آن کند تا چیز را  
تحصیل کند « قوّت شہوانی » است . برین طریق کی گفتیم باید کی تعدّد  
۱۵ این قوی و کیفیت آن دریابی .

**اشارہ - :** آن جسم کی در طباع وی میل مستدیر است حرکات  
وی حرکات نفسانی باشد ، یعنی مبدئ آن حرکت نفس باشد نہ طبیعت .  
زیرا کی تو دانستہ کی حرکت مر جسم طبیعی را آن وقت باشد کی از  
حالت طبیعی خویش بگشته باشد ، زیرا کی حرکت بطبع جذائی است  
۲۰ از حالی نہ بطبع ، و آن حال کی بطبع از آن جذائی طلبند نہ طبیعی باشد  
پس اگر محرك چنین چیز کی ما در آن سخن می گوئیم طبیعت بودی



لازم آمدی کی يك چیز راست بذو میل بطبع بونی ، و هم ازو میل بطبع بونی ، و بحرکت چیزی را طلب کردی بطبع ، و هم او را نگذاشتی بطبع . و محال باشد کی آنچه متروک بون بطبع ، مطلوب بون بطبع ، و بعکس این . بلی ، این جنس در حرکات ارادی باشد کی این حالت افتد بسبب تصوّر عرضی ، و از اختلاف آن اختلاف هیأت حرکات پذیرد آید . ازین سخن پذیرد گشت کی حرکت جسم مستدیر حرکت نفسانی است ، نه حرکت طبیعی .

**مقدمه -** : بدانک بمعنی حسّی ارادت حسّی تعلق گیرد ، و بمعنی عقلی ارادت عقلی . و بدانک هر معنی کی بر چیزهائ بسیار افتد و بی حصر حمل توان کرد ، وی عقلی باشد ، اگر اعتبار کنند بچیزی شخصی ، چنانک « فرزند آدم » ، یا نکنند ، چنانک « انسان » .

**اشاره -** : بدانک حرکت جرم اول بارادت نه از برای نفس حرکت است ، زیرا کی او نه از کمالات حسّی است ، و نه نیز از کمالات عقلی ، بل کی حرکت از بهر چیزی دگرست ، و هیچ چیز او را اولیتر از وضع نیست . و وضع ، کی او از برای آنست ، نه معنی موجودست ، بل کی فرضی است . و نه نیز معنی فرضی است کی بوی رسد و بایستد ، بل کی معنی کلی است . پس لابد ارادتی عقلی بپایند ، چنانک پیشتر گفتیم . و در زیر این سری است ، و اینجایگه بدین قناعت کنیم ، و شرح این از پس تر کرده شود .

**تنبیه -** : بدانک رأی کلی ، ازوی چیزی مخصوص ، جزوی پذیرد نیاید کی جز آن دگر جزوی باشد ، زیرا کی نسبت کلی با همه یکسانست ، و هیچ کلی (۱) از آن دگر اولیتر نیست از پذیرد آمدن کلی ، مگر کی سببی

(۱) در نسخه ط : « هیچ یکی » .



مخصّص با آن کَلّی یار شود . و ارادت کَلّی تنها تخصیص يك جزوی نتواند کردن ، و این سخن سخت ظاهرست .

و بدان کی جانور کی بقوّت حیوانی خواهنده غذا بود ، تخیّل و خواست وی غذائی است جزوی ، و چون يك غذاء جزوی او را در خیال آید ، خواستی جزوی حیوانی او را پذیرد آید ، و از آن خواست حرکت طلب کردن غذاء جزوی آغازد ، و غذائی کی وی طلب کند از آن روی کی جزوی باشد اندر خیال او آید . و اگر چه چون غذای دگر ، جزوی جز آن (۱) حاصل آید او را بجای آن بایستد ، دلیل نکند کی غذای اوّل از آن روی کی جزوی بود او را در خیال نیامده بود . و حال در بریدن مسافت هم چنین است کی لابدّ حدودی چند جزوی او را در خیال افتد و بدان قصد کند ، و اگر چه آن جزوی نه مقصود باشد بذات . و باشد کی آن جزئیّات در خیال بریده شود ، چون بحدّی از حدود آن مسافت رسد ؛ و باشد کی بریده نشود ، بل کی وجود آن متجدّد می باشد ، هم چنان حرکت کی متجدّد می شود و متصل می ماند . امّا این حال مانع شخصیت و جزویت حدود مسافت در تخیّل نباشد ، چنانک در حرکت مانع نبود ، و بامثال این ارادت متخصّص بجزوی شود تا او پذیرد آید .

و بدانک « ارادت کَلّی » مقابل او « مرادی کَلّی » باشد ، و از خواست کَلّی جزوی خاص واجب نیاید . و باشد کی ما در افعالی کی آنرا واجب دانیم کردن حکمی کَلّی کنیم از مقدّماتی کَلّی ، و پس از آن از ضرورت آن کَلّی حکمی جزوی کنیم کی از آن جزوی شوقی و خواستی جزوی بر آید ، و از آن خواست جزوی قوّت جنباننده جنبانیدن گیرد و حرکات

(۱) در ط چنین است . در نسخه اصل : چو از آن .



جزوی پذیرد آید، و آن جزوی هم مُراد شود از جهت مرادِ اوّل .

**موعد و تنبیه -** : اما آن چیز کی جرم اوّل بدان آرزو مندست اندر

حرکت بخواستی کی ویراست، از پس تر بیان کنیم . اما اینجا واجبست

کی تو بدانی کی هیچ متحرك بارادت حرکت نکنند مگر از برای چیزی

کی بودن آن چیز مرطلب کننده را سزاوارتر و نیکوتر بود از نابودن . یا

بحقیقت چنان بود، یا بظن، یا بپنداشت - کی آن فعل کی او را عیب

خوانند از طلب لذتی خالی نیست، و اگر چه پوشیده باشد . و ساهی، و آن کی

در خوابست، آنگاه فعل کند کی او را تخیّل لذتی باشد . و عابث، بود

کی لذت وی را تبدیل حالی است کی از آن ملول بود، و بود کی مقصود

فعلِ اِزالَتِ رنجی باشد . و آنکس کی در خوابست او را تخیّل است، و

اندام وی کی در حرکت مر او را طاعت داری کنند از جهت تخیّل بود،

خصوصاً آن حال کی میان خواب و بیداری است، یا چیزی کی ویرا

ضروری باشد، چون تنفّس، یا در چیزی کی هم چون ضروری بود، چنانک

کسی در خواب چیزی ترسناک بیند و از آن بترسد، یا چیزی نیکو بیند

بغایت، و باشد کی منزّع شود و طلب گریز کند، و باشد کی طلب تحصیل

آن چیز نیکو کند .

و تو بدان کی تخیّل مر چیز را دگرست و دانستن آن کی ویرا تخیّل

است دگر، و ماندن آن دانستن در قوتِ ذا کره دگر؛ و از نابودن یکی

ازین هر دو قسم آخر<sup>۵</sup> بودن تخیّل انکار نتوان کرد .



## النمط الرابع (۱)

### فی الموجود و علله

- تنبیه (۲) - : باشد کی غالب شود بر وهم مردم و گمان برند کی موجود جز از محسوس نیست ، و آن چیز کی حس<sup>۳</sup> او را در نیابد تقدیر وجودش محال بود ، و آن چیز کی او را اختصاصی نبود ، اّما مکانی یا وضعی یا بذات (۳) ، چنانک جسم ، یا بسبب آنچ او در آنست ، چنانک احوال جسم ، او را بهره از وجود نیست . و ترا آسان باشد کی نفس محسوس [را] (۴) تأمل کنی و از آن بطلان سخن این جماعت بدانی .
- بدانک تو و آنکس کی اهل خطابست هر دو دانید کی این محسوسات باشد کی يك نام راست بر آن افتد ، نه بر سبیل اشتراك ، بل کی از روی (۵) يك معنی راست ، چنانک نام مردم ، کی شمارا شك نیست کی افتادن آن نام بر زید و عمرو و هر یکی از مردم بیک معنی است موجود . اکنون آن معنی موجود یا چنان باشد کی حس<sup>۳</sup> آن را دریابد ، یا نه . اگر از دریافت حس<sup>۳</sup> دور بود و حس<sup>۳</sup> آنرا در نتواند یافت ، لازم آمد کی از تأمل محسوس<sup>۴</sup> نام محسوسی بیرون آمد ، و این از همه عجبت تر . و اگر نه ، کی آن يك چیز

(۱) در نسخه اصل « الالهیات » در حاشیه اضافه شده که در متن عربی و ط نیست .  
 (۲) این عنوان در نسخه اصل محذوف ولی در متن عربی و در نسخه ط موجود است .  
 (۳) عبارت ترجمه در نسخه اصل و در ط درست نیست . ظاهراً : بمکانی یا وضعی ، بذات . اصل عربی اینست : « وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ماهوفيه كاحوال الجسم ، فلاحظ له من الوجود » . چاپ لیدن ، ص ۱۳۸  
 (۴) بنا بر ط .  
 (۵) در نسخه اصل : يك روی .



محسوس باشد، لابد ویرا وضعی و مقداری و جایی و کیفیتی معین باشد  
 کی نشاید کی اورا بحس<sup>۳</sup> دریابند، لا، بل کی در خیال آورند، الامتخصّص  
 بآن احوال. زیرا کی هر محسوس و هر متخیّلی کی باشد لابد بچیزی ازین  
 احوال متخصّص بوز، و هر چه چنین بوز نه ملایم آن حال بوز کی تقدیر  
 کردیم، زیرا کی بوضع متعیّن متخصّص گشت کی آن دگر را آن مُعین<sup>۵</sup>  
 نتواند بوز. پس لازم آید کی این معنی بر چیزهای بسیار کی ایشان در  
 آن احوال مختلف اند نتوان گفت و حمل نتوان کرد، و نه چنین است، کی  
 معنی مردم بر بسیار حمل می توان [کرد] (۱). پس مردم از آن روی کی  
 او بحقیقت یکی است، بل کی از آن روی کی حقیقت اصلی اوست کی  
 مردم بسیار چون زید و عمرو در آن اختلاف ندارند، نه محسوس است، بل  
 کی معقول خالص است. و حال در همه کلیات چنین است.

**وهم و تنبیه -** : باشد کی کسی از ایشان گویند کی مردمی مردم  
 بمثل از روی اندامهاست، چون دست و چشم و ابرو و اندامهای دیگر، و از  
 آن روی کی چنین است وی محسوس است. اگر چنین گویند، ویرا بیدار  
 کن و بگو کی حال در هر یکی ازین اندامها از آنچه تو گفتی و آنچه  
 فرو گذاشتی همان حال مردم است، و سخن در همه یکسانست.

**تنبیه -** : اگر چنان بوزی کی هر موجودی در حس<sup>۳</sup> و وهم آمزی،  
 بایستی کی حس و وهم هم در حس و وهم آمزندی، و خود را دریافتندی؛  
 و بایستی کی عقل کی حاکم حق است هم در حس و وهم آمزی، و نه چنین  
 است. پس این حکم کلی باطل شود.

و بعد ازین اصول بدانک هیچ چیز از عشق و خجالت و ترس و دلیری

(۱) در ط چنین است.



و خشم و بددلی در وہم نیایند، باز آن کی (۱) این چیز هائست متعلق بمحسوس. و چون حال در محسوس چنین باشد، ترا چه ظن بود بموجوداتی کی اگر باشند ذوات ایشان بیرون از محسوسات بود، و ایشان را علاقہ بمحسوس نباشد؟

۵ **تذنیب -** : هر موجودی در اعیان، از آن روی کی حقیقت ذات اوست کی او بدان دایم الوجود است، یک چیز متفق است (۲)، و اشارت حسی بوی نتوان کرد. و چون در همه حقایق چنین است پس در آنچه جمله حقایق را وجود ازو باشد چگونه باشد؟

**تنبیه -** : معلولی چیز باشد کی از روی ماهیت و حقیقت او بود، و باشد کی در وجود معلول بود. و بر تو باذا کی آنرا اعتبار کنی بمثلث، کی حقیقت او متعلق است بسطح و خط کی ضلع اوست، و هر دو مقوم وی اند، از آن روی کی مثلث است؛ و گویا کی آن هر دو کی علت او اند، یکی چون صورت و یکی چون مایه. این از روی ماهیت و حقیقت است. اما از روی وجود، بعلمتی دیگر متعلق است جز از اینچ گفتیم، و آن چیز نه علتی است مقوم مثلثی کی داخل است در حدوی؛ و آن چیز کی چنین باشد یا «علت فاعلی» باشد یا «علت غایی» کی علت فاعل است مر علت فاعل را. **تنبیه -** : بدان کی تو معنی مثلث را فهم توانی کردن، و ترا شك افتد کی او را کی تو فهم کردی موجود است در اعیان یا نه، و این شك بعد از آن بود کی حقیقت مثلثی کی آن سطح و خط است در ذهن تو متمثل باشد، و ترا متمثل نباشد کی در اعیان موجود است. ۲۰

(۱) بمعنی با آنکه، هر چند.

(۲) متن عربی: «کل حق»، فانه من حیث حقیقته الذاتية التي هو حق، فهو متفق واحد.



**اشاره - :** علّت هست کننده چیزی، کی آن چیز در حقیقت و

ماهیت خود علتها دارد، لابدّ او علّت باشد هر بعضی را از آن علتها کی علّت ماهیت و حقیقت اند، چون صورت، یا همه علّت باشد، و علّت جمع باشد میان ایشان (۱). زیرا کی اگر علّت هست کننده چیزی نه علّت یکی از آنها باشد یا آن جمله، و علّت جمع بود، پس ایشان هست بوند و جمع بوند بی نسبت با آن علّت. و چون چنین باشد چیز هست بوند بی نسبت با آن علّت، و این خلف است؛ زیرا کی ماچنان نهادیم کی وی علّت هست کننده است. پس درست شد کی علّت هست کننده چیز بر آن وجه است کی گفتیم.

و آن علّت کی او را «غایت» خوانند، کی چیز از بهر او باشد، ماهیت وی علّت علّت شدن علّت هست کننده است. و اگر نه چنین بود پس نه از برای او باشد. و اگر آن علّت کی او را غایت خوانند از غایتها باشد کی بفعل حادث شود، وی اندر هست شدن معلول علّت فاعلی باشد، و علّت فاعلی نه علّت علّت شدن وی باشد، و نه نیز علّت معنی وی بود تا نه پنداری کی درست.

**اشاره - :** اگر علّت اولی را هستی است، پس او علّت هر وجودی

است، و علّت علّت حقیقت هر وجودی است اندر وجود، نه اندر ماهیت.

**تنبیه - :** هر موجودی را چون وی را از آن روی نگری کی ذات

اوست، و بهیچ چیز جز او نگری، یا اوچنان بود کی واجب الوجود بود در نفس

خویش یا نه. اگر واجب بود، پس هستی دایم الوجود است بذات خویش،

(۱) متن عربی اینست : « العلة الموجدة للشيء الذي له علل مقومه للماهية ، علة لبعض تلك العلل كالصورة ، او لجميعها في الوجود ، وهو علة الجمع بينها ». چاپ لیدن، ص ۱۴۰



و واجب الوجود است از ذات خویش، و اوست کی دگر هستیها بذو هست است. و اگر ازین روی کی اعتبار کردیم واجب نباشد، روا نباشد کی گویند ممتنع است بذات خویش بعد از آن کی فرض کردی کی هست است، کی ممتنع بذات خویش هست نبوذ. بلی اگر شرط دیگر با وی یار کنی، چنانکه نیستی علت، وی ممتنع شود. و اگر شرط هستی علت باوی یار کنی، واجب بوذ. و اگر هیچ شرط باوی یار نکنی، نه حصول علت و نه عدم علت، ویرا صفتی سهام بوذ، و آن صفت ممکن [است]، پس چنین چیز ممکن بوذ، و این چیز (۱) باعتبار ذات خود چیزی بوذ کی نه واجب بوذ و نه ممتنع. پس ازین سخن درست گشت کی هر موجودی یا «واجب الوجود» است بذات خویش یا «ممکن الوجود» است از روی ذات خویش.

**اشاره -** : هر چیزی کی باعتبار ذات خود ممکن بوذ، وی موجود نشود از ذات خود، زیرا کی اگر موجود شود از ذات خود، واجب بوذ بذات خود، و ما سخن در چیزی می گوئیم کی بذات خود ممکن است. و نیز چنین چیز وجود او باعتبار ذات خویش اولیتر از عدم نیست، از آن روی کی ممکن است. پس اگر یکی ازین دو بوذ از جهت حضور چیزی دگر باشد، یا از جهت غیبت چیزی دیگر؛ اما وجود از جهت وجود علت و عدم از جهت عدم علت. پس لازم آمد کی وجود هر چه ممکن الوجود است از دیگر نیست.

**تنبیه -** : پس چون وجود هر چه ممکن الوجود است از دیگری است، یا متسلسل و لایتناهی بوذ. و چون چنین بوذ، لابد هر یکی از احاد آن ممکن بوذ در ذات خویش، و چون جمله متعلق باحاد باشد هم واجب



نباشد ، و چون واجب نباشد ، بدیگری واجب شود (۱) . ازین جمله سخن لازم آید کی هرچه ممکن است ، هستی او از روی ذات وی اولیتر از نیستی نیست ، و جمله و احاد درممکنی مشترك اند ، پس لابد ایشان را علتی باید کی بدان واجب شوند و هست گردند .

• شرح - : بدانك هر جمله کی هریکی از [احاد] آن معلول باشد ، تقاضای آن کند کی علتی باشد بیرون از آن احاد کی بدان واجب شود (۲) . زیرا کی حال از دو بیرون نیست : یا اصلاً هیچ علت نخواهد ، پس واجب باشد بذات خویش ، نه معلول ؛ و این سخن چگونه درست بود ، و وی با احاد واجب می باشد ؟ پس این قسم باطل باشد . یا تقاضای آن کند کی اورا علتی باشد . پس علت یا احاد باشد بجملگی ، یا نه . اگر احاد باشد بجملگی ، لازم آید کی معلول ذات خود باشد ، زیرا کی احاد و جمله و کل هر سه یکی است ؛ و اینجا به « کل » نه هریکی یکی می خواهیم ، کی کل باین معنی موجب جمله نشود . پس این قسم نیز باطل گشت . بماند کی علت یا بعضی از احاد باشد یا چیزی بیرون از ایشان ؛ و قسم اول محالست ، زیرا کی بعضی اندر آن کی علت باشد از بعض دیگر اولیتر نیست ، زیرا کی همه مشترك اند در معلولی ، و آنچ علت بود اولیتر بود . پس این قسم بماند

(۱) عبارت ترجمه مغشوش است . غرض اینست که اگر علل ممکن الوجود تا بی نهایت هم متسلسل باشد باز از آن وجوب نتیجه نمیشود ، زیرا هر يك از این علل نیز در ذات خویش ممکن است نه واجب . ظاهراً مترجم در ترجمه « آما » را « اِما » خوانده . اصل عربی اینست : « آما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من احاد السلسلة ممكناً في ذاته » . چاپ لیدن ، ص ۱۴۱

(۲) غرض اینست که هر « جمله » ای که احاد آن معلول باشد محتاج علت خارجی است . اصل عربی اینست : « كل جملة ، كل واحد منها معلول ، فانها تقتضي علّة خارجة من احادها » . چاپ لیدن ، ص ۱۴۱



کی تقاضاء آن کند کی او را علتی بوز بیرون از آحاد ، و اینست کی مطلوب ماست .

**اشاره - :** هر علت جمله کی وی بیرون باشد از آحاد آن جمله ، وی اول علت آحاد بوز ، پس آن جمله . زیرا کی اگر نه چنین بوز ، یا علت هیچ یکی از آحاد نبوز ، یا آن بعضی بوز . اگر علت هیچ از آحاد نبوز ، آحاد بوی نیازمند نبوز ؛ و جمله چون بآحاد تمام شود ، از آن علت بی نیاز بوز در هستی ؛ پس وی نه علت جمله بوز . و اگر نه ، کی علت بعضی از آحاد بوز نه آن همه وی ، نه علت جمله بوز مطلقاً ، بل کی علت آن بوز کی موجب او بوز ، و از وی تنها ، ایجاب جمله حاصل نیست ، پس وی علت جمله نیست . ۱۰

**اشاره - :** هر جمله مرتب از علل و معلولات بر و لا ، یعنی بهم موجود ، اگر در آن جمله علتی باشد کی نه معلول بوز ، آن « طرف » باشد کی بوی منتهی شوند ، و در هستی ایشان تقاضاء چیز دیگر نکنند . و حاصل این سخن آنست کی چون علت و معلولات بهم باشند ، اگر طرفی باشد کی بوی منتهی شوند ، او را خاصیت آن باشد کی علت جمله باشد بجز از ذات خود ، و هر چه جز او بوز انباز باشند در یک معنی ، و آن « معلولی » است کی همه را شامل است . و چون طرفی نباشد کی بوی رسند ، و همه در ممکن و معلولی مشترک باشند ، خواه متناهی تقدیر کن خواه نامتناهی ، عقل از تقاضاء علت موجب نه ایستند ، کی تقاضاء ممکن در هستی علتی کی هست کننده او بوز متخصص ۲۰

ببعضی نیست دون بعضی ، کی همه درین تقاضا یکسان اند ، و تا طرفی پذیرد نیاید این ایجاب حاصل نشود . پس یا وجود ایشان محال باشد ، یا بضرورت طرفی بیاید کی بوی منتهی شود ، و وی علت جمله باشد و معلول نباشد .



**اشاره -** : هر سلسله مرتّب از علل و معلولات ، اگر متناهی بود  
 و اگر نامتناهی ، ظاهر شد پیش ازین کی اگر در آن سلسله جز از معلول  
 نبود ، نیازمند باشند بعلتی بیرون از آنها . لکن لابدّ این علت بیرونی پیوند  
 طرفی گیرد ، و این معلولات بذو منتهی شوند . و ظاهر شد کی اگر در این  
 سلسله چیزی باشد کی نه معلول بود ، آن طرف بود ، و بوی منتهی شوند .  
 پس لازم آید کی هر سلسله بواجب الوجود منتهی شود .

**اشاره -** : چیزهائ کی مختلف باشند در اعیان و متّفق باشند در چیزی  
 کی مقوم ایشان باشد ، از چهار قسم بیرون نباشد : یا آنچ در [ آن ] متّفق اند  
 لازمی باشد از لوازم آنچ ایشان در آن مختلف اند ، پس چیزهائ مختلف را  
 يك لازم متّحد بود ، و این معنی منکر نیست ، بل کی بسیارست . یا بعکس  
 این باشد ، یعنی آنچ در آن مختلف اند از لوازم آن چیز بود کی ایشان در  
 آن متّفق اند ؛ پس لازم آید کی يك چیز را لوازم متقابل باشد ، و این  
 محالست ؛ زیرا کی يك چیز را ، از آن روی کی يك چیزست ، او را لوازم مختلف  
 نتواند بود ، و تو معذور نباشی اگر وسط این بنده دانی (۱) . یا آن چیز کی  
 در آن متّفق اند عارضی باشد از عوارض آن چیز کی اندر آن مختلف اند ؛ پس  
 مختلفات را يك عارض متّحد بود ، و چون لازم شاید کی چنین بود عارض اولیتر .  
 یا آن چیز کی اندر آن مختلف اند عارضی باشد از عوارض آن چیز کی اندر آن  
 متّفق اند ، پس لازم آید کی يك چیز متّفق را عوارض مختلف باشد ، و این نیز هم  
 محال نیست ، و باستقرا و اعتبار بوذن این اقسام کی برشمردیم ترا معلوم شود .

**اشاره -** : بدانك رواست کی ماهیّت چیز سبب صفتی بود از صفات  
 او . و نیز رواست کی صفتی سبب صفت دیگر بود ، چنانك فصل چیز  
 مرخصه<sup>۳</sup> او را . اما روانیست کی صفت وجود هر چیز را سبب ماهیّتی بود



کی نه از وجود بود، زیرا کی سبب باید کی اندر وجود متقدم باشد بر مسبب، و هیچ مقدم بوجود پیش از وجود نیست.

**اشاره -** واجب الوجود يك ذات معین (۱)، اگر تعین مر او را

از آن روی باشد کی واجب الوجود است، پس هیچ واجب الوجود بجز از روی

نباشد، و هر چه واجب الوجود بود آن ذات معین باشد. و اگر تعین او نه

ازین روی است، بل کی از جهت امری دیگر است، وی معلول باشد، زیرا

کی حال از چند قسم بیرون نیست: یا وجوب وجود لازم تعین بود، یا

عارض بود. اگر لازم بود، لازم آید کی وجود لازم ماهیتی باشد جز از

وجود، یا لازم صفتی باشد جز از وجود، و این محال است؛ و نیز معلول بود.

۱۰ و اگر نه، کی عارض بود مر آن چیز را، لازم بود کی بعلتی بود، و استحالت

پیشین اینجا ظاهر تر بود. و اگر آنچ معین واجب الوجود است چیزی را

عارض بود، لابد کی آن بعلتی باشد، و آن واجب الوجود معین معلول

بود. و اگر آن چیز و آنچ معین و مشخص واجب الوجود است يك ماهیت

راست، و آن حال نه از آن روی است کی واجب الوجود [است]، لازم آید

۱۵ کی آن علت علت خصوصیت چیزی بود کی نه ذات واجب الوجود است، و

این محال است. و فی الجملة هر قسمی کی تقدیر کنی، خواه آنچ گفتیم و

خواه دیگری، چون معین و مشخص نه از آن روی بود کی واجب الوجود است،

محال لازم باشد. و اگر عروض آن معین بعد از تعینی سابق بر آن تقدیر

کنی، سخن در آن تعین سابق باشد کی چگونه است.

۲۰ **فایده -** دریاب ازینچ گفتیم کی چیز ها کی در حد نوع یکی

(۱) متن عربی: « واجب الوجود المتعین » ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب

وجود غيره ». چاپ لندن، ص ۱۴۳



باشند، اگر مختلف شوند اختلاف ایشان بعلمتهاء دگر بود، و اگر یکی از آنها را قوت پذیرائی نباشد، یعنی مایه کی علت در آن تأثیر کند و او را از عوارض متخصص پذیرد آورد، متعین نشود. و این (۱) حاصل نشود مگر کی مقتضاء آن نوع آن باشد کی یک شخص متحد بود. اما چون در طبیعت او بسیاری ممکن باشد، هر یکی از آن بسیار بعلمتی باشد، چنانکه گفتیم، کی اگر از ذات وی باشد یکی باشد، بسیار نباشد، و دوسیاهی (۲) در نفس امر اگر اختلاف در موضوع یا در چیزی کی بدان ماند نباشد، نتواند بود.

تذنیب - : ازین سخن حاصل آمد کی واجب الوجود از روی تعین

یکی است، و واجب الوجود بر بسیار حمل نتوان کرد، بهیچ وجه. ۱۰

اشاره - : اگر ذات واجب الوجود از دو چیز یا از بسیار چیزها

کی مجتمع شدن می ملتئم بودی، لابد یکی از آن دو یا یکی از آن بسیار پیش از واجب الوجود باشد، و مقوم واجب الوجود باشد، و لازم آید کی واجب الوجود نه واجب الوجود باشد، و این محال است. پس واجب الوجود را بهره نباشد، نه از روی کمیّت و نه از روی معنی. ۱۵

اشاره - : هر چیز کی وجود در مفهوم ذات اوداخل نبود، چنانکه

پیش ازین اعتبار کردیم، وجود (۳) مقوم ماهیّت او نباشد، و روا نباشد کی لازم ماهیّت او بود، چنانکه بیان کردیم. پس بماًند کی وجود ویرا از دیگری بود.

(۱) بنا بر ط. نسخه اصل : اینی

(۲) در اصل عربی : « فلا یكون سوادان ولا بیاضان فی نفس الامور ». چاپ لیدن، ص ۱۴۳

(۳) در اصل بغلط : و چون. اصل عربی : « کلّ ما لا یدخل الوجود فی مفهوم ذاته، علی ما اعتبرنا قبل، فالوجود غیر مقوم له فی ماهیته ». ص ۱۴۴



**تنبیه - :** هر چه وجود او متعلق بود به جسم محسوس ، بآن واجب شود نه بذات خویش . و هر جسمی محسوس ، بسیاری در وی هست ، یا از روی قسمت چندی ، یا از روی قسمت معنوی ، یعنی بهیولی و صورت (۱) . و هر چه چنین بود معلول باشد . و نیز هر جسمی محسوس ، جسمی دیگر توان یافت از نوع او یا نه از نوع او ، مگر از روی جسمیت . و چون اختلاف بسیاری آمد ، لابد وجود ازدگری یابد کی نه از نوع او بود . پس هر جسم محسوس و هر چه متعلق بدان بود معلول باشد .

**اشاره - :** واجب الوجود با هیچ چیز از چیزها مشارکت و انبازی ندارد در ماهیت آن چیز ، زیرا کی هر ماهیتی جز واجب الوجود مقتضی امکان وجود است . و اما وجود مر چیزها را کی اورا ماهیتی است جز وجود ، وجود ، ماهیت آن چیزها نباشد ، و جزوی از ماهیت آنها هم نبود ، بل کی وجود طاری باشد بروی ، نه جزوی از مفهوم بود و نه کل مفهوم . پس واجب الوجود مشارک و انباز هیچ چیز نبود در معنی کی جنس یا نوع بود مرایشان را . و چون چنین باشد نیازمند نباشد کی از ایشان منفصل شود بفصلی یا بعارضی ، بل کی بذات خویش جدا باشد . و چون چنین بود ویرا حد نبود ، زیرا کی ویرا جنس نیست و فصل نیست .

**وهم و تنبیه - :** باشد کی ظن بر ندکی معنی هستی نه اندر موضوع . عام است واجب الوجود را و دیگر چیزها را ، عمومی جنسی (۲) . و این گمان خطاست ، زیرا کی هستی نه اندر موضوع چون رسم است مر جوهر را ، و بوی نه آن خواهند کی هستی است بفعل نه اندر موضوع ، تاهر کی بدانند

(۱) متن عربی : « فهو متکثر بالقسمة الکمية و بالقسمة المعنویة الی هیولی و صورة » .

چاپ لیدن ، صفحه ۱۴۴

(۲) « عموم » مفعول مطلق است .



- کی زید در نفس خود جوهرست از آن دانسته شود کی وی بفعل  
 موجودست ، فکیف هستی نه اندر موضوع ؟ بل کی آن معنی کی بر جوهر  
 محمولست ، و جوهرها کی نوع اند اندر آن انبازند - چنانک در جنس چیزها  
 را انبازی باشد - آنست کی ماهیتی و حقیقتی است کی هستی او چون باشد  
 البته نه اندر موضوع بوز ، و این صفت مرزید و عمرو را از روی ذات  
 ایشانست ، نه بعلتی است . و هستی بفعل ، کی جزوی است از هستی بفعل  
 نه اندر موضوع ، مراورا بعلتی بوز . و چون آنچ مرین رسم را چون جزواست  
 بعلتی بوز ، پس آنچ ازو و از دیگری مرکب بوز چگونه باشد ؟
- پس پیدا گشت کی آنچ محمول است برزید ، چون جنس حمل ،  
 آن بر واجب الوجود درست نیست البته ، زیرا کی واجب الوجود نه ماهیت  
 است کی این حکم اورا لازم است ، بل کی وجود واجب مراورا چون  
 ماهیتی است مردگر چیزهارا .

- و بدانک چون موجود بفعل مقولات رانه چون جنس است ، بآنچ  
 معنی سلبی باو یار شود جنس نشود ، زیرا کی هستی چون نه از مقومات (۱)  
 بوز مر ماهیاترا ، بل کی از لوازم است باضافت دیگری ، چون هستی  
 نه اندر موضوع جزوی از مقوم نشود ، کی اگر چنین بوز مقوم باشد ، و اگر  
 باضافت این معنی سلبی باوی مقوم شون ، لازم آید کی باضافت معنی ایجابی  
 جنس اعراض شون ، کی اعراض راهستی اندر موضوع است .

- تنبیه - : بدان کی « ضد » بنزدیک مردم چیزی را گویند کی  
 برابر چیزی باشد در قوت ، و ویرا ممانعت کند . و هر چه جز از اول است  
 معلول است ، و معلول مساوی مبداء واجب نباشد . پس لازم آید کی اورا

(۱) در اصل بغلط : مقولات . در نسخه ط و در متن عربی : « مقومات » . چاپ لیدن ، ص ۱۴۵



ضد نباشد ازین وجه . و بنزدیک خاصه «ضد» آنرا گویند کی مشارک چیز  
 بود در موضوع ، و باوی بهم جمع نیاید اندر آن موضوع ، و میان ایشان  
 غایت بعد باشد بطبع ، و چون میان ایشان واسطه نباشد ، هر گه یکی  
 برخیزد آن دیگر در عقب آن حاصل آید ، و ذات اول تعالی بهیچ چیز تعلقی  
 ندارد ، نه بموضوع تنها . و چون چنین باشد واجب الوجود را ضد نبود .  
**تنبیه -** : اول را همتا نیست ، چنانک گفتیم ، و ضد نیست ؛ و او را  
 جنس و فصل نیست ؛ پس ویرا حد نیست ، و اشارت پذیر نیست ، الا بصریح  
 عرفان عقلی .

**اشاره -** : مبدأ اول معقول الذات است ، زیرا کی بیزارست از ماده ،  
 و بذات خود قائم است ، و قیوم است ، و بری است از همه علایق و از همه عهدها ،  
 و ویرا بیزارست از هر چیزی کی ویرا حالتی زاید بر ذات پدید آید . و از  
 سخن گذشته وسط این جمله ترا معلوم شود . و تودانسته کی هر چه چنین  
 باشد وی عاقل باشد لذاته و معقول باشد لذاته .

**تنبیه -** : تأمل کن کی چگونه محتاج نبودیم در اثبات مبدأ اول  
 و یگانگی و بیزاری از عیبها بتأمل چیزی دیگر جز نفس وجود ، و چگونه  
 نیازمند نگشتیم درین باب باعتبار خلق و فعل وی ، اگر چه آن نیز دلیلست  
 اما این باب شریف تر است ، و وثوق بوی بیشتر ، یعنی اعتبار کردن حال  
 وجود ، و گوائی دادن حال وجود ، از آن روی کی وجودست ، بر هستی  
 وی ، چنانک بیان کردیم ؛ بعد از آن گواهی دادن هستی وی بر دیگر چیزها  
**۲۰** اندر وجود . و اندر کتاب الهی آنچ گفت : « سنریهم ایاتنافی الافاق و فی  
 انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق » (۱) ، اشارت بذین است ، و این حال



جماعتی است . بعد از آن میگویند : «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ  
شَهِيدٌ» (۱) ، و این حال صدیقانست کی هستی وی بگواهی گیرند بر هستی  
دگر چیزها ، نه از هستی دگر چیزها استدلال کنند بر هستی وی تعالی .



## النمط الخامس

### في الصنع والابداع

- وہم - : بدانك سابق شدہ است باوہامِ عامی کی پیوند آن چیز کی اورا « کردہ » خوانند بدان چیزِ دگر کی او را « کنندہ » خوانند ۵
- از آن جہت است کی عامّہ کردہ را کردہ خوانند و کنندہ را کنندہ (۱) .
- و آن جہتِ آنست کی گویند : کنندہ پذیرد آورد و ہست کند ، و آن دگر را پذیرد آورد و ہست کرد ، یا لفظی دگر کی بدین ماند . و معنی ہمہ آنست کی چیزی چیزی دگر را ہستی پذیرد آورد ، بعد از آن کی وی نیست بود . و اینہا اعتقاد دارند کی چون فاعل چیزی را ہست کرد و پذیرد آورد ۱۰
- نیازمندی وی بفاعل برخاست ، تا اگر تقدیر کنی کی فاعل برخیزد و نیست شود ، روا بود کی مفعول ہست بماند . و گفتند کی این حال مانند « بنا » و « بنا کنندہ » است ، کی دیدند کی بنا کنندہ نیست شود و بنا بماند . و بسیاری ازیشان تبحاشی نکنند از گفتن آن کی اگر باری تعالی روا بوزی کی وی نیست شذی ، عالم نیست نگشتی ، زیرا کی عالم اندر ۱۵
- ہست شدن و پذیرد آمدن از عدم اندر وجود بیارئی نیازمند بود تا او را در وجود آورد ، و وی بدان فاعل گشت . اما چون عالم را پذیرد آورد و ویرا از نیستی ہستی داد ، او را دگر بارہ از عدم بوجود چگونه آورد تا نیازمند باشد بفاعل ، و او ہست است ؟ و گفتند کی نیازمندی عالم بفاعل اگر از

(۱) متن عربی : « قد یسبق الی الاوہام العامیۃ ان " تعلق الشیء الذی یسمونہ مفعولاً بالشیء الذی یسمونہ فاعلاً " انما ہو من جہۃ المعنی الذی تسمی بہ العامۃ المفعول مفعولاً والفاعل فاعلاً » . چاپ لیدن ، ص ۱۴۷



آن روی بوزی کی موجود است لازم آمدی کی هر موجودی بموجودی دیگر نیازمند بوزی، و باری تعالی موجود است، پس وی نیازمند بوزی بفاعل، و هم چنین آن موجود بدگری نیازمند بوزی، الی مالایتناهی. این سخن این جماعتست، و ما روشن گردانیم کی حال چگونه است، و اعتقاد چگونه باید داشت.

**تنبیه -** : بر ما واجب است کی تحلیل کنیم معنی این الفاظ کی گفته شد، چنانک «صنع» و «فعل» و «أوجد» و «هست کرد»، بجزوهای بسیط کی معنی و مفهوم این الفاظ است، و هر چه بنسبت بامعنی لفظ و با غرض ما عارضی است بیفکنیم. گوئیم: چون چیزی از چیزها نیست باشد و از آن پس هست شود بسبب چیزی دیگر، آن چیز را «مفعول» خوانیم، و بزبان پارسی «کرده» خوانیم، و بدان ننگریم کی حمل این معنی، یعنی مفعولی و کردگی، بر آن هست شده پس نیستی حملی است مساوی وی یا عام تر از وی یا خاص تر از وی، تا نیازمند نباشد بدان کی زیادت کنند و گویند کی او موجودیست بعد از عدم، کی بسبب آن چیز جنبش کرد از چیز، یا در افزائیم و گوئیم کی آن کرد بآلتی بوز یا بقصدی یا چیزی دیگر، چون اختیار یا تولد یا جز از آن، [یا] (۱) چیزی دیگر کی مقابل اینها بوز، باز آنک (۲) حق آنست کی اینهمه چیزهائی اند زاید بر مفعولی و کردگی چیز.

و آنچ در مقابل مفعولی است، و هستی بسبب اوست، او را «فاعل» خوانیم. و دلیل برین مساوات، یعنی حمل مفعولی بر هستی چیز بسبب چیز.

(۱) اصل عربی: «او بشیء من مقابلات هذه». چاپ لیدن، صفحه ۱۴۷

(۲) با آنکه



دیگر آنست کی اگر کسی گوید فلان چیز بکرد بآلت یا بحرکت یا بقصد یا بطبع، گفتن این زیادت نقض معنی فعل نکند، و نیز تکراری لازم نیاید. اما «نقض» آن بوز کی اگر مفهوم فعل مانع بوزی کی بطبع باشد چون بهم بگفتندی، معنی آن بوزی کی: کرد نکرد. و «تکرار» آن بوز کی اگر مفهوم «کرد» اختیار در او داخل بوزی بایستی کی چون گفتندی کی «کرد باختر» هم چنان بوزی کی يك چیز را گفتندی کی «مردم است کی جانورست» (۱)، و این سخنی مکرر است، زیرا کی چون گفت کی مردم است، گفته شد کی جانور است؛ پس چون دگر باره باز گوید، تکرار باشد. و اینجا کی اختیار با فعل بگوید تکرار لازم نیاید. و چون مفهوم فعل اینست، یا بعضی مفهوم فعل است، در غرض ماهیچ زیان نمی دارد.

و گوئیم در مفهوم فعل دو چیز است: وجود و عدم. و بوز آن وجود بعد از عدم، گویا صفتی است هر آن هست را کی بروی محمول است. و نیستی تعلق بفعل فاعلی ندارد، چنانك هستی مفعول. و وصف کردن این هستی بآن کی بعد از نیستی است، نه بفعل فاعلی است، زیرا کی آن وجود مرین چیز جایزالعدم را الا بعد از عدم نتواند بوز. بماند کی تعلق از آن روی باشد کی آن وجودست، یا جهت تعلق آنست کی وی وجودی است کی واجب است کی عدم بروی سابق باشد.

**تکمله و اشارات (۲) -** ا کنون ما اعتبار کنیم کی پیوند بفاعل

۲۰ هست کننده بکدام یکی ازین هر دوست. گوئیم: مفهوم آنك چیز واجب.

(۱) اصل عربی: «فاذا قال فعل بالاختیار، کان کائن قال: انسان حیوان». چاپ لیدن.



الوجود نیست بذات خود ، بل کی بدیگری واجب الوجودست ، مانع آن نیست کی هریکی ازین دو قسم بوز ، بل يك قسم آن کی واجب الوجود باشد بدیگری «دایماً» ، ودوم آنك واجب الوجود بدیگری «وقتی» (۱) ، کی این هر دو ، بریشان حمل توان کرد: «واجب الوجودند بدیگری» ؛ وازین هر دو مسلوب است کی : « واجب الوجودند بذات خود » ، یعنی آن چیز کی بذات خود [ واجب نیست و (۲) ] بدیگری واجب است ، [ و اگر همیشه بدان دگر واجب است (۳) ] و اگر وقتی ، اندر آن حمل و در آن سلب کی گفتیم هر دو مشترك اند از جهت آن مفهوم ، وتعلق و پیوند بفاعل از روی آن مفهوم ایشان را ثابت است .

- ۱۰ واما آنچه عدم بروی سابق است جز يك روی ندارد ، و آنچه بذات خود واجب نیست و بدیگری واجب است دوروی دارد: یکی آنك همیشه بوی واجب باشد ، چنانك گفتیم ، و یکی آنك وقتی . وتعلق و پیوند بدیگری کی فاعل وهست کننده است هر دو قسم راهست ، پس جهت تعلق آنست کی بخود واجب الوجود نیست ، و بدیگری واجب الوجود است .
- ۱۵ و چون چنین باشد مفهوم آنك عدم بروی سابق است خاص تر از مفهوم اول بوز ، و تعلق بدیگری بر هر دو مفهوم محمول است . و چون دو معنی باشد یکی عام تر از دیگری ، و يك معنی بر دو مفهوم حمل کنند ، لابد آن معنی اعم را اول بوز ، و اخص را پس از آن بوز ، زیرا کی آن معنی اخص را لاحق آنکه شود کی اعم را لاحق شده باشد ؛ و عکس نپذیرد ، یعنی نتواند بوز کی اخص را باشد و اعم را نباشد ، تا اگر روا

(۱) یعنی موقت ، غیر دائم .

(۲) بنا برط این عبارت در اصل عربی نیست .

(۳) بنا بر ط ؛ یعنی خواه دائماً واجب باشد یا موقه . این عبارت در اصل عربی نیست .



ہو ذ کی اینجا عدم بروی سابق نبودی و بدیگری واجب ہو ذی و در نفس خود ممکن ہو ذی، این تعلق نبودی .

پس درست شد کی تعلق بفاعل از آن روی دگرست، یعنی نه از آن روی است کی عدم بروی سابق است، بل کی از آن روی است کی بذات خویش واجب نیست، بل کی بدیگری واجب است. و این صفت همیشه بر معلولات محمولست، نه در حال حدوث [و بس] (۱)؛ و جهت تعلق اینست، پس این تعلق همیشه باشد. و هم چنین اگر تعلق بعلت نه از روی عموم است کی گفتیم، بل کی از روی خصوصی است، هم لازم نیاید کی پیوند آن وجود بهست کننده آن حال باشد کی بعدالعدم ہو ذ و بس، تاوی بعد از آن بی نیاز ہو ذ از فاعل، بل کی این پیوند همیشه ہو ذ. و بیان این سخن آنست کی حال از دو گونه بیرون نیست: یا آن چیز کی اورا هستی است از پس نیستی، ممکن ہو ذ کی اورا هستی باشد، و اگر چه هستی نه از پس نیستی ہو ذ؛ یا نه، کی ممتنع ہو ذ هستی مر او را الا از پس نیستی. اگر اورا هستی روا باشد، و اگر چه از پس نیستی ہو ذ، لابد ممکن باشد کی هستی مر او را دایم ہو ذ، و لازم آید کی پیوند بعلت از آن روی باشد کی وی بذات خویش واجب نیست، چنانک بیان کردیم. و این حال همیشه هست، پس همیشه تعلق باشد. و اگر نه، ممتنع است کی آن چیز را هستی ہو ذ مگر از پس نیستی، آنچ ممتنع ہو ذ هست کننده را در آن هیچ صنع نباشد، و صنع هست کننده هست کردن باشد مر آن را کی هستی از ذات خویش نباشد، و آن حال پیوسته او را ثابت است، و تعلق از این جهت است، پس آن تعلق همیشه باشد.

(۱) بنا بر ط. اصل عربی: «لیس فی حال الحدوث فقط». چاپ لیدن، ص ۱۵۰



- تنبیه -** : بدانک چیزی کی هست شود از پس آنک نیست بوز ، اورا پیشی بوز کی او در آن نیست بوز (۱) ، نه چنانک پیشی یکی بر دو ، کی روا بوز کی چیز را آن پیشی باشد و نیز هم پیش بوز در حصول وجود ، و باشد کی از پس بوز اندر آن ، و بوز کی با دگر چیز بهم بوز در حصول وجود . بل کی این پیشی پیشی است کی باز پس تر بهم ثابت نباشند . و مانند این اندر آن تجدّد سپستری باشد از پس پیشتری کی باطل شده باشد (۲) . و این پیشی نه نفس نیستی است ، کی عدم رواست کی از پس تر بوز ؛ و نه نیز ذات فاعل است ، کی ذات فاعل پیش بوز ، و بهم بوز ، و از پس بوز . پس لابد چیزی دگر بوز کی همیشه در وی نوشذنی و نیست شذنی علی-الاتصال می باشد . و تو دانسته کی مثل این اتصال کی بحر کات مانندگی ۱۰ دارد از چیزی کی نامنقسم بوز متألف نشود .

- اشاره -** : بدانک نوشذن ممکن نشود تا تغییر حال پذیرد نیاید ، زیرا کی پیدا شد ، و از پس تر نیز بیان کنیم کی هر گاه کی آنچ سبب است بفعل موجود بوز ، چیزی کی این سبب وی است لابد موجود بوز . پس چون چیز موجود نبوز لابد کی سبب وی موجود نبوز بفعل ، یا خود ۱۵ اصلاً موجود نبوز ، یا موجود بوز و سبب نبوز ، و حالی اورا موجود شود تا سبب شوز ، و این حال را حکم هم چنین است . پس آن حال را هم سبب باید ، و هم چنین میشود و بنه ایستد (۳) . پس درست شد کی نوشذن ممکن نشود جز بتغییر حالی ، و تغیر حال چیزی را تواند بوز کی در وقوت تغیر حالی باشد ، و آن موضوع است . پس این اتصال کی ما گفتیم لابد او را ۲۰

(۱) متن عربی : « الحادث بعد مالم یکن له قبل لم یکن فیه » . چاپ لیدن ، ص ۱۵۰

(۲) متن عربی : « ففیه ایضاً تجدّد بعدیة بعد قبلیة باطله » . ص ۱۵۰

(۳) بنایستد .



تعلق باشد بحرکت و متحرک ، یعنی بتغییری و بچیزی کی متغیر شود ،  
 خصوصاً بدان چیز کی درو ممکن باشد کی متصل بماند و منقطع نشود ،  
 و آن حرکت دوری و وضعی است . و چنین اتصال کی ما بیان کردیم محتمل  
 تقدیرست . زیرا کی پیشی بوز کی دورتر بوز ، و پیشی بوز کی نزدیکتر  
 ۵ بوز . پس لازم آید کی کمی بوز کی مقدّر این تغیر بوز ، و این معنی  
 زمان است ، نه از جهت مسافت ، بل کی از جهت پیشی و پسی کی بهم  
 مجتمع شوند .

**اشاره -** : بدانك هر حالی کی حادث شود پیش از وجود ، ممکن-  
 الوجود باشد ، کی اگر نه چنین باشد ممتنع باشد . پس لابد امکان وجود  
 ۱۰ مرورا حاصل باشد پیش از وی . و معنی امکان نه قدرتِ قادرست بر هست  
 کردن آن چیز ؛ نه بینی کی عقل درست داند کی گویند : « آنچه محال است  
 بروی قدرت نیست ، و آنچه ممکن است بر آن قدرت هست » ؛ و روا ندارد کی  
 گویند : « آنچه بر آن قدرت نیست قدرت نیست ، و آنچه بر آن قدرت هست  
 قدرت هست » ؟ و اگر چنان بوزی کی معنی امکان قدرتِ قادر بوزی ، چون  
 ۱۵ محال را گفتندی کی بر آن قدرت نیست ، زیرا کی در نفس خویش ممکن  
 نیست ، هم چنان بوزی کی گفتندی کی : « بر آن قدرت نیست » [ زیرا که  
 بر آن قدرت نیست ] (۱) و وی در نفس خویش ممکن نیست ، زیرا کی در  
 نفس خویش ممکن نیست ، و این سخن بیهوده باشد .

پس درست گشت کی امکان وجود چیزی است جز از قدرتِ قادر  
 ۲۰ بر آن چیز . و امکان وجود نه چیزی است معقول بنفس خویش ، کی  
 وجود وی نه اندر موضوع است ، بل کی چیزی است اضافی ، نیازمند  
 بموضوع . پس درست شد کی امکان وجود حادث متقدّم است بر حادث ،

(۱) بنا بر ط . متن عربی : « فقد قبل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه » . چاپ



وامکان وجود قوت وجودست . پس ازین لازم آید کی حادث را قوت وجود و موضوع آن قوت بروی متقدم باشد .

- تنبیه - : بدانک چیز کی از پس چیز دگر بود ، از چند وجه تواند بود ، چنانک گویند در زمان پس از وی است یا در مکان . و آنچ بدان نیازمندیم اینجا آنست کی از جهت استحقاق وجود باشد ، و اگر چه متمنع نباشد کی در زمان بهم باشند . و آن معنی آنست کی دو چیز باشند ، و وجود مر یکی را از آن دگر حاصل باشد ، و وجود آن دگر نه از وی و نه پس قسم اول را وجود نتوانست بودن ، الا کی مر آن دگر را وجود محصل بود ، و بواسطه او وجود بدان دگر رسیده بود ، و وی متوسط نباشد میان او و میان آن دگر در وجود ، بل کی وجود بذو رسیده باشد ، نه از جهت او ، و بآن دگر نرسد مگر کی برو بگذرد . مثالش آنک گوئی : « چون دست بجنبانیدم کلید بجنبید » ، و نه توانی گفت کی : « کلید را بجنبانیدم دست بجنبید » ، اگر چه جنبش هر دو بهم باشد اندر زمان . و مانند این سپسی را « بعدیة بالذات » گویند . و تو می دانی کی حال کی مر چیزی را بود ، از آن روی کی ذات ویست ، بی نظر با چیزی دگر ، پیش از حالی بود کی ویرا از دگری بود ، پیشی بذات . پس هر چه موجود باشد از دگری ، نه از ذات خود وی ، مستحق نیستی باشد ، اگر تنها بود ، و او را وجود نتواند کی باشد اگر تنها بود . و اگر ویرا وجود باشد چون تنها باشد ، وجود مراورا از ذات خود باشد ، و ماچنان نهادیم کی وجود وی از دگری است ، و این خلف است . مگر کی ویرا وجود از دگری نباشد ، پس لابد وجود ویرا پیش از وجود آن چیز دیگر کی وجود این ازوست نتواند بود ، کی اگر تواند بود وجود ویرا نه ازو بود ،



بل کی از خود بود، و این خلف است. و چنین وجود مر چیز را از آن دیگر، «حدوث ذاتی» است.

**تنبيه -** : بدانك وجود معلول متعلق است بعلة، از آن روی کی علة بحالی است کی باعتبار آن علتست، اگر آن حال ارادتست، یا طبیعت، یا جز ازین چیزی دیگر از چیزهائی کی از بیرون بود، و بدان نیازمند بود در تمام شدن علة بفعل، چنانك دروذر کی بآلت محتاج است؛ یا مایه، چنانك نیازمندی بچوب (۱)؛ یا یاری دهنده، چنانك احتیاج وی بدروذر دگر تا چوب بشکافند؛ یا وقتی؛ (۲) یا داعی، چنانك حاجت خورنده بگرسنگی؛ یا مانعی کی برخیزد، چنانك گازر کی محتاج است بنیستی ابر.

و بدان کی نیستی معلول متعلق است بنیست بودن علة بر آن حال کی وی چون چنان بود علة باشد بفعل، اگر ذات وی موجود باشد و نه بآن حال باشد، یا اصلاً موجود نباشد. [و چون چنین باشد، اگر چیز از بازدارنده از بیرون ممنوع نباشد و ذات فاعل موجود بود،] (۳) اما آن ذات مر حالت علة را تمام نبود، وجود معلول متوقف باشد بر وجود آن حالت کی گفتیم.

(۱) متن عربی: «مثل الآلة، حاجة النجار الى القدوم، او المادة، حاجة النجار الى الخشب» چاپ لیدن، ص ۱۵۲

(۲) در نسخه اصل و نسخه ط ظاهراً عبارتی حذف شده. متن عربی: «او الوقت، حاجة الآدمي الى الصيف». همان چاپ، ص ۱۵۲

(۳) بنا بر ط. متن عربی اینست: «و عدم المعلول متعلق بعدم كون العلة على الحالة التي هي بها علة بالفعل، كان ذاتها موجودة لا على تلك الحالة اولم تكن موجودة اصلاً، فاذا لم يكن شيء معوق من خارج، وكان الفاعل بذاته موجوداً، ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة...» همان چاپ، ص ۱۵۲



یعنی حالت علّتی . و چون آن حالت پذیرد آید ، خواه طبیعی گیر ، خواه خواستی جازم ، (۱) بی تردّد ، خواه چیزی دیگر ، وجود معلول واجب شود ، و اگر آن حالت نباشد عدم واجب بود ، و همیشه هر یکی کی تقدیر کنی آن دگر کی برابر ویست لازم بود . و اگر وقتی این حالت بود ، معلول آن وقت واجب شود . و چون روا باشد کی احوال چیز متشابه و یکسان باشد ، و ویرا معلولی بود ، و دور نباشد کی همیشه آن معلول ازو واجب باشد ، اگر تو این چنین چیز را مفعول نخوانی ، بسبب آنک عدم بروی سابق نیست ، مضایقتی نتوان کرد در اطلاق لفظ بعد از آن کی معنی ظاهر گشت .

تنبیه - : بدانک معنی ابداع آنست کی از چیز هستی دیگری باشد ، و متعلق باشد بوی بی توسط (۲) آلتی و مادّتی و زمانی . و هر چیز کی عدم زمانی بروی سابق باشد بی نیاز نبود از واسطه مایه . پس رتبت ابداع عالی تر بود از تکوّن و احداث .

تنبیه و اشاره - : هر چیز کی نبود و پس از آن هست شد ، از اولیّات عقلست کی ترجّح يك طرف از دو طرف امکان کی اولیتر شود ، و بمرجّحی و سببی باشد . و رواست کی عقل خود را غافل سازد ازین امر روشن ، و تمثیل بیدانی کند ، و او در نفس خویش مبین است و محتاج بیان نیست . و آن ترجّح و تخصّص از آن چیز یا حاصل شود و آن چیز واجب باشد از سبب ، یا هنوز واجب نبود ، بل کی هنوز اندر حدّ امکان باشد اندر هست شدن ، و نشاید گفتن کی ممتنع بود . و مادام کی اندر حدّ

(۱) متن عربی : « او ارادة جازمة » . چاپ لیدن ، ص ۱۵۲ .

(۲) در نسخه اصل : بی توسطی . ط : بی توسط .



امکانست همان سؤال باز آید اندر طلبِ سببِ ترجیح، و عقل نہ ایستد از طلبِ سببِ ترجیح کردن، مگر کی واجب شود، پس حق آنست کی ازو واجب شود.

**تنبیه -** : بدانک مفهوم آن کی علّتی چنان باشد کی ازوی **الف** در وجود آید دگرست، و مفهوم آنک وی چنان باشد کی ازوی **ب** در وجود آید دگرست. و چون از یکی دو چیز واجب آید، از دو جهت بود کی مختلف باشند اندر مفهوم، پس مختلف باشند (۱) اندر حقیقت، یا هر دو جهت از مقومات او باشند، یا از لوازم او باشند، یا یکی لازم بود و یکی مقوم. اگر از لوازم باشند سؤال طلب باز گردد. پس لابدّ کی بدو جهت رسد کی از مقومات علّت باشند، و مختلف باشند. و آن دو یا مقومات ماهیّت باشند یا مقومات وجود وی، یا یکی مقوم ماهیّت بود و دیگر مقوم وجود. و هر کدام کی تقدیر کنی انقسام در آن چیز حاصل آید. و اگر یکی مقوم باشد و یکی لازم، و لازم نہ واسطه باشد میان سبب و میان آن دگر چیز کی ازوست، حکم همان باشد، زیرا که چون یک چیز از جهت مقوم واجب شود، و دگر از لازم، نتواند بود کی جهتِ وجوب ازین لازم همان جهت بود کی آن دگر ازوی واجب شد، چنانک بیان کردیم. پس لابدّ انقسام حاصل آید. پس هر چیز کی ازوی دو چیز لازم آید، و یکی نہ بتوسط آن دیگر بود، بحقیقت بدان کی وی منقسم باشد.

**اوهام و تنبیہات -** : جماعتی گفتند کی این چیز محسوس بذات خویش موجودست، و بذات خود واجب الوجودست. اما چون تو آن شرایط کی اندر واجب الوجود گفته ایم یاد داری، این محسوس را واجب الوجود بنفس خود ندانی، و این آیت برخوانی کی: « لا احبّ الا فلین » (۲).

(۱) در نسخه اصل: باشد. ط: بوند

(۲) سوره ۶، آیه ۷۶



- و بدانی کی فرونشیب شدن اندر حسیض امکان هم افول است .
- و جماعتی دیگر گفتند کی این وجود محسوس معلول است ، و اینها گروهی چنداند : گروهی گفتند اصل و طینت او نه معلول است ، اما صیغت او معلول است . و اینها کی این مقالت دارند دو واجب اندر وجود عینی اثبات می کنند ، و تودانستی کی این مستحیل است . و گروهی دیگر وجوب وجود دو ضد یا چند چیز را اثبات کردند ، و گفتند کی دگر چیزها از آن پذیرد آید ، و اینها نیز در حکم گروه پیشینه اند . و گروهی موافقت کردند کی واجب الوجود یکی است ؛ و آن گروه ، دگر دو گروه شدند : گروهی گفتند واجب الوجود بُود ، و ازوی وجود چیزی نبود ؛ بعد از آن ابتدا کرد و خواست کی ازوی چیزها پذیرد آید ، و اگر نه چنین باشد لازم آید .
- ۱۰ کی احوال متجدد از صفتها گوناگون بی حصر و نهایت در ماضی بفعل باشد ، زیرا کی هریکی موجود شده اند ، پس همه موجود باشند . و لازم آید کی آن چیزها کی نهایتی ندارند از چیزهائی کی پیایی بوند جمله باشند منحصر اندر وجود . و گفتند کی این محالست . و اگر نیز جمله نبود کی حاصر همه اجزا بود اندر بوذن بهم ، اما در حکم آنست . و گفتند
- ۱۵ کی چون تواند بود کی حالی ازین احوال وصف کنند کی وی نتواند بود مگر بعد از چیزهائی کی نهایت ندارد تا موقوف شود بوذن وی بر بوذن مالا یتناهی ؟ و هر حالی کی نو می شود عدد آن احوال زیادت می شود ، و لایتناهی چگونه زیادت شود ؟
- و از اینها جماعتی گفتند کی عالم آن وقت هست شد کی وجود او
- ۲۰ آن وقت اصلح بود . و بعضی گفتند کی وجود عالم خود ممکن نبود الا آن حال کی موجود گشت . و بعضی گفتند نه ، کی وجود عالم تعلق ندارد



بھیچ چیز بل کی تعلق او بفاعلست و بس ، و سؤال لم منقطع ؛ اینہا  
ایزند کی برشمر دیم (۱) .

- و در برابر اینہا گروہی کی معترف اند بیگانگی اول ، می گویند  
واجب الوجود بذات واجب الوجود است درہمہ صفات و احوال اولی کی  
اوراست ، و اندر عدم خالص ہیچ حال از دگری ممتاز نیست کی اولیتر  
بوی آن بود کی ایجاد چیزی کند ، و حالی نیست اولی بچیزہا تا کی  
از او نبوند ، و حالی دگر بخلاف آن . و نشاید کی ارادی نو در آید  
بی داعیتی و مستندی ، و خواست نو بگزاف بی مستندی نتواند بود ، و روا  
نبود کی طبیعتی یا چیزی دگر حاصل شود بی نوشدن حالی . و چون  
تواند بود کی خواستی در آید مر حالی نورا ، و حال نو شدن چیز ازو و  
حال کی مقتضی نوشدنست یکسانست (۲) ؟ و چون حال یکست و ازو نوشدن  
چیز نبود ، آن حال کی از فاعل چیز پذیرد نیاید یک حال راست است کی  
پیوست بیک نسق باشد . و چون چنین بود واجب نیاید پذیرد آمدن چیز  
ازو . و لابدست کی حال ترجیح وجود از فاعل از حال ترجیح عدم متمیز  
شود . و سخنی بنگردد ، خواه تجدّد از بہر چیزی گیر کی میسر شد ، یا از  
برای چیزی کی زایل گشت ، مثلاً ؛ چنانک حسن فعل کی وقتی میسر  
شود ، یا یاری دہندہ یا چیزی دیگر از آنہا کی برشمر دیم ، یا قبھی کی  
اورا بودی اگر آن چیز بودی ، و اکنون زایل شد ، یا مانعی ، یا چیزی  
دیگر کی پیش از آن بود و زایل گشت . و گفتند اگر داعی بآن کی  
واجب الوجود فعل نکند ، و از افاضت خیر و وجود (۳) معطل باشد آنست

(۱) متن عربی : « ولا یُسئل لم ، و ہؤلاء هؤلاء » . چاپ لیدن ، ص ۱۵۵

(۲) متن عربی : « حال ما یتجدّد کحال ما یمہد لہ التجدد » . همان چاپ ، ص ۱۵۵

(۳) متن عربی : « عن افاضة الخیر والوجود » . همان چاپ ، ص ۱۵۶



کی معلول مسبوق باشد بعدم، آن داعی ضعیف است. چه ضعف آن کسانی را کی صاحب بصیرت اندروشن است، باز آن کی این معنی در همه حال قایم است (۱)، متخصص نیست بحالی، و هیچ حالی بسبق و پیشی اولیتر نیست از آن دگر. و اما آنک معلول ممکن الوجود باشد اندر نفس خویش، و واجب الوجود بدیگری، مناقض آن نیست کی دایم الوجود بوز بدیگری، چنانک پیش ازین بر آن تنبیه کرده شد. و اما آنچ گفتند لازم آید کی جمله نامتناهی موجود باشد، زیرا کی هریکی از آن وقتی موجود بودست، توهمی خطاست. زیرا کی چون حکمی بر هریکی از آحاد درست باشد، لازم نیاید کی بر جمله، از آن روی کی جمله است، درست بوز؛ و اگر نه، لازم بوز کی [چون] هریکی از آحاد در ماضی موجود باشند، جمله از آن روی کی جمله است موجود باشد، اگر نه لازم آید کچون گوئیم کی هریکی از آحاد در مستقبل هست شوند، جمله از آن روی کی جمله است هست شود. پس ازین درست گشت کی واجب نیست کی چون درست باشد کی هریکی از آحاد موجود شدند، جمله (۲) موجود بوند. و آنچ آنرا توان گفت کی عدد نامتناهی دارد این است، نه هریکی از آحاد. پس این ظنّ خطا بوز کی نامتناهی موجودست. بلی، هریکی از آن جمله بنزدیک عقل چنانست کی ممکن نبوز کی هست شود، مگر کی جز ازو یکی دیگر موجود باشد پیش ازو. و همیشه این نامتناهی از آن روی کی نامتناهی است معدوم است، و هریکی را وجود بعد از آن دگر حاصل شود. و آنچ گفتند: لازم آید کی لایتناهی اندرو بیشی و کمی در آید، اگر آن میخواستند کی صفت بیشی مرمتناهی را موجودست، این سخن آن وقت درست بوز کی نامتناهی را وجود بوز، تا وی را صفتی موجود

(۱) متن عربی: « علی انه قائم فی کل حال ». چاپ لیدن، ص ۱۵۶

(۲) در نسخه اصل: کی جمله.



بوز، و گفتیم نامتناهی را وجود نیست از آن روی کی نامتناهی است. و اگر نه قید وجود فروگذارند، معدومات نامتناهی رواست کی بعضی بیش از بعضی باشند، چنانکه آحاد کی آنرا نهایتی نیست در عشرات کی آنرا نهایتی نیست در الوف کی آنرا نهایتی نیست، و همه معدوم باشند.

- و اما آنچه گفتند: لازم آید کی یکی موقوف بوز بر آنک پیش از آن لایتناهی موجود بوز، یا آنک مالایتناهی بدان قطع کند، سخنی دروغ است. زیرا کی آنچه ما گوئیم کی وجود آن چیز بر آن دگر موقوف است معنی آنست کی دو چیز: آنچه متوقفست و آنچه (۱) بر آن متوقف است، هر دو معدوم بوند، و معدوم دومی کی آنرا «متوقف» خوانند آن وقت باشد کی معدوم اول هست شون، و ظاهرست کی چون چیز موجود نباشد، و شرط وجود او آن بوز کی پیش از آن چیز هاء بی نهایت موجود شون، و هیچ چیز از آن موجود نیست، آن چیز البته موجود نشون. و اینجا در هیچ وقت درست نیست کی گویند آخر متوقف است بر آن کی پیش از آن لایتناهی موجود باشد، یا محتاج باشد کی قطع مالایتناهی بوز تا این موجود باشد. بل کی هر وقتی کی فرض کنی، میان آخر و آنچه پیش از آن است متناهی یابی، و در همه وقتی آن صفت اوست، خاصه کی جمله و هر یکی یکی پیش ایشان یکسانست. و اگر بدین توقف آن خواهند کی این یکی موجود نشون مگر پس از (۲) وجود چیز هاء دیگر، کی هر یکی در وقتی دگر بوند کی عدد ایشان نتوان شمرد. و این محال است.
- ۲۰ این معنی خود نفس آن چیزست کی محل نزاعست کی ممکن هست یا ممکن

(۱) در نسخه اصل: بر آنچه. ط: «آنچه متوقفست و آنچه بدان متوقفست» ص ۱۱۳. متن عربی: «فان معنی قولنا: کذا توقف علی کذا، هو ان الشئین و صفا معاً بالعدم» چاپ لیدن، ص ۱۵۷



نہیں ہے۔ پس چگونہ مقدمہ ہونے کے در ابطال نفس خویش ؟

وہدائنك چون تغییر لفظ کنند ، تغییر کی معنی بآن نہگردد ، سخن  
 نتواند گردید . و چون حال چنین است ، گفتند واجب است از اعتبار اینچ  
 ما بدان تنبیہ کردیم کی نسبت صانع واجب الوجود مختلف نشود باوقات  
 و بچیزہائی کی از او ہونداول ، بیواسطہ ، و آنچ از وی لازم آید بذات ، مگر  
 چیز ہائیکہ اختلافاتی و تغییراتی بیاید تاہست شود ، کی اینجہا لابد  
 نسبت بگردد .

مذاہب درین باب اینست کی بر شمر دیم . و تراست کی بعقل خود  
 اختیار مذہبی کنی ، نہ بہوا ، بعد از آن کی در ہر چہ اختیار کنی چنان  
 کنی کی واجب الوجود یکی دانی .



## النمط السادس

### في الغايات و مبادئها و في الترتيب

**تنبیه -** : توانگر چه چیز است ؟ بدانك توانگر تمام آنست کی متعلق نباشد بچیزی بیرون ازخود اندر سه چیز : اندر ذات خود ، و اندر هیأتی کی متمکن بود اندر ذات ، و اندر هیأتی کی بنسبت باوی کمالی بود . و هر کی نیازمند باشد بچیزی بیرون ازخود کی ذات وی بدان تمام شود ، یا حالی متمکن اندر ذات ، چون شکلی یا نیکوئی یا چیزی یا حالی کی ویرا اضافی باشد ، چنانك علمی و عالمی ، و قدرتی و قادری ، وی درویش بود ، و نیازمند کسب بود .

**تنبیه -** : بدانك آن چیز کی نیکو ازو آنست کی ازو چیزی دگر بود ، و آن بوذن ازو اولیتر و لایق تر بود از نابوذن ، چون آن چیز ازوی نبود ، آنچ اولیتر و نیکوتر است مطلقاً نبوده باشد ، و نیز آنچ نیکوتر و اولیترست بنسبت باوی هم نباشد . و آنچ چنین بود ، کمال ازوی مطلوب باشد ، و نیازمند بود بکسب آن کمال .

**تنبیه -** : چه زشت است آنچ گویند کی مُبدِعاتُ بفعلُ کردن مطلوب ازوی آنست کی تافعلی کنند از برای چیزهای زیرین ، زیرا کی این معنی ایشان را نیکوترست (۱) ، و از برای آن فعل می کنند تا نیکو کردار

(۱) عبارت معقداست . غرض ایراد بنظر کسانی است که میگویند موجودات عالیّه غرضشان از فعل و ابداع فایده یا زیبایی فعل است ، و حال آنکه ابداع لازم ذات آنهاست . اصل عربی اینست : « فما اقبح ما يقال من ان الامور العالیة تحاول ان تفعل شیئاً لما تحتها ، لان ذلك احسن بها ولتكون فعالة للجميل ، و ان ذلك من المحاسن والامور اللائقة بالاشياء



باشد، و فعل<sup>۱</sup> کردن از جمله محاسن است، و از جمله چیزهاست کی لایق است بآن چیزها، شریف. و باری اول، چیزی کی کند برای چیزی کند، و کرد او را علتی باشد.

**تنبیه -** : دانی کی پادشاه کیست؟ پادشاه حق<sup>(۱)</sup> توانگر حق است، مطلقاً. و معنی توانگر می دانی. و هیچ چیز در هیچ چیز ازو بی نیاز نیست. و ذات همه چیزها اوراست، زیرا کی ذات هر چیزی یا ازوست یا از آن چیزست کی ازوست. پس هر چیزی کی جز اوست او را مملوکست، و او را بهیچ چیزی حاجت نیست.

**تنبیه -** : می دانی کی جود چیست؟ بدانك جود دادن آنچه بایستنی است (۲)، نه از برای غرضی یا عوضی. پس آنکس کی کارد بکسی بخشد ۱۰ کی نه لایق بوز (۳)، او نه جواد بوز؛ و آنکس نیز کی از برای عوض دهد مُعامل باشد، نه جواد. و نه همه عوضها عینی بوز، بل کی ثنا و مدح و رستگاری از ملامت و وسیلت جستن بدان کی بر نیکوترین حالی باشد، یا چنان بوند کی واجب بوز، هم عوض است. و هر کی جود کند تا او را سپاس دارند، یا بوی نیکو بوز آنچه میکنند، عوض خواه است، نه جواد است. ۱۵ پس جواد حق آنست کی فواید از وی فایض است، بی شوقی و بی طلبی و قصدی بچیزی کی باوی گردد (۴). و بدان کی آنکس کی چیزی کند

(۱) ط : پادشاه بحق . ص ۱۱۸

(۲) متن عربی : « الجود افادة ما ينبغي » . چاپ لیدن ، ص ۱۵۹

(۳) متن عربی : « ولعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد » ، همان صفحه . یکی از نسخه بدلهاى « السكين » در متن عربی « للشكر » است .

(۴) ظاهراً : باز گردد . ط . گردد . متن عربی : « لا لشوق منه و طلب قصدی لشيء يعود اليه » . ص ۱۵۹



کی اگر نکند قبیح باشد، یا از وی نیکو نبوذ، وی بآنچ می کند رستگاری می جوید.

**اشاره -** : چیزهائِ بالاین طلب چیزی نکند از برای زیرین، چنانک آن کردن چون غرضی بوذ. زیرا کی آنچ غرض بوذ، بنزدیک مختار متمیز بوذ از نقیض [او] (۱)، و بنزدیک مختار اولیتر بوذ و واجب تر، تا اگر چنان باشد کی درست آید اگر گویند کی آن چیز بنفس خویش اولیتر و نیکوترست، و بنزدیک کننده طلب خواست آن اولیتر نباشد، آن چیز نه غرض بوذ. پس چون این بدانستی، جواد و پادشاه حق را هیچ غرض نبوذ، و مُبدعات بزرگ را هیچ غرض نباشد درین چیزهای زیرین.

**تتمیم -** : هرچه طلب کننده حرکتی بخواست بوذ، متوقع یکی ازین اغراض است کی باوی راجع بوذ، چنانک برشمردیم، تا آن کی (۲) وی مُتَفَضِّل باشد، یا مستحق مدح بوذ. پس هرچ ازین برترست، فعل وی از حرکت و ارادت بزرگتر [است] (۳).

**وهم و تنبیه -** : بدانک آنچ گویند کی فعلِ خیر نیکوست و واجب است اندر نفس خویش، هیچ مدخلی در آن ندارد کی توانگر آن را اختیار کند، مگر کی کردن آن فعلِ نیکو او را تنزیه کند و بزرگ گرداند و از عیب پاک کند، و بگذاشتن آن فعل او را نقصانی بوذ، و اندر وی عیبی پذیرد آورد؛ و این همه ضدّ توانگریست.

(۱) بنا بر ط. اصل عربی: «یتمیز عند الاختیار من نقیضه». چاپ لیدن، ص ۱۵۹

(۲) در نسخه اصل و ط یا آنکه. متن عربی: «حتی گونه متفضلاً...». همان چاپ،

(۳) متن عربی: «فما جلّ عن ذلک، ففعله اجلّ من الحركة والارادة». همان چاپ، ص ۱۶۰



**تنبیه -** : بیرون شو نتوانی یافت در نفی نقایص از واجب الوجود مگر  
 کی گوئی : مثال نظام کلی کی اندر علم سابق است ، با وقت واجب لایق  
 از وی (۱) ، این نظام فایض می شود ، یعنی بر مثل آن نظام کی اندر علم  
 اوست ، فعل ازو دایماً پذیرد می آید ، بی داعیه و بی غرضی ، بدان ترتیب  
 کی هست اندر تفصیل موجودات . و آن فیض بدان صفت اورا معقول است .  
 و معنی « عنایت » اینست . و این سخن جمله ایست ، و تو بتفصیل آن  
 راه یابی .

**تنبیه -** : ترا معلومست ، و از پس تر نیز بدانی چون ترا معلوم شود ،  
 کی قوای جسمانی لابد متناهی است ، و حرکات آسمانی را پیوندست بمفارق  
 عقلی . و چون چنین بوز لابد متعلق بوز بخواستی کلی و بخواستی جزوی .  
 و مبدأ خواست کلی مطلق ذاتی باشد عقلی ، مفارق از مایه از همه وجهی .  
 و چون چنین باشد جوهر وی جوهری باشد مستکمل بدان فضیلت کی  
 او را بوز ، و هیچ درویشی را با وی صحبت نبوز . و این چنین خواست خواستی  
 بوز مانند عنایت کی گفتیم . و تو می دانی کی مراد کلی نتواند بوز کی  
 متجدد میشود و بریده میشود ، نه بانقطاع و نه باتصال ، بل کی طبیعت  
 وی یا محصل بوز یا معدوم . و چیز های دایم روا نباشد کی گویند چیزی  
 مراورا نبوز ، آنکھی ببوز . و نشاید کی گویند همیشه حاصل بوز و مطلوب  
 بوز ، کی آنچ حاصل است مطلوب نباشد ، بل کی کمالات ایشان همه  
 حاضر است و حقیقی است ، نه ظنی و خیالی .

و بدانك نسبت محرك اجسام سماوی بدان اجسام ، نه چون نسبت

(۱) متن عربی : « ان تمثل النظام الكلي في العلم السابق ، مع وقته الواجب اللائق ،  
 يفيض منه ذلك النظام على ترتيبه » . چاپ لیدن ، ص ۱۶۰



نفوس ماست باجسام ما ، اندر آن کی از اجتماع هر دو يك حيوان پذیرد آید ، چنانك حال ماست . زیرا کی ارتباط و تعلق نفس مابتن از آن روی است کی وی را تمامی بذو حاصل میشود ، از آن جهت کی نفس مبادی کمال ازو طلب می کند . و اگر نه چنین بوزی ، خود دو جوهر متباین بوزندی . و اما نفس آسمانی کی وی خداوند خواست کلی است با خداوند خواست جزوی تعلق دارد بدان اجسام ، تا آن اجسام نوعی از استکمال اندر یابند ، اگر باشد ، و اندرین سرّیست .

### اشاره و تنبیه - : ممکن نیست کی گویند جنبانیدن آن مبادی

- آسمان را از برای داعی شهوتی یا غضبی است ، زیرا کی وی متغیر نشود از حالی ناملایم بحالی ملایم تاملتدّ شود . و نفس حرکت نه کمال حسّی است ۱۰ تا بدان ملتدّ شود ، و ویرا محملی (۱) منافی نیست تا انتقام طلب کند ، و ویرا غضب باشد ، بل کی ماندگی تمام دارد بحرکت ما از عقل عملی . و لابدّست کی آن حرکت از برای معشوقی و چیزی کی برگزیده او باشد بوز ، یا از برای آن کی ذات وی اندر یابد ، یا حال وی اندر یابد ، یا چیزی اندر یابد کی مانند آن هر دو بوز . و اگر از برای اول بوزی ، یا ۱۵ اندر یافت ممکن باشد یا نه . اگر ممکن است ، بایستی کی چون اندر یافتی باز ایستادی ؛ و اگر ممکن نیست طلب محال باشد ، و طلب محال محال باشد . و اگر طلب ماندگی مستقر می کردی ، حکم همچنین بوزی . پس باید کی از برای طلب ماندگی باشد کی مستقر نباشد ، و ویرا بکمال ۲۰ اندر نیابد ، مگر بتعاقب و پیایی بوزن چیزی منقطع ، مانند دایم . و این معنی آن وقت باشد کی متبدّل بعدد نوع او باقی بوز بتعاقب و اندر وجود آمدن

(۱) ط : محلی . ظاهراً : مُخَلّی .



یکی از پی یکی . و هر عددی کی فرض کنند از آنچ اندرین ویرا بقوتست ویرا خروجی بفعل باشد ، لامحاله . و نوع یا صنف بتعاقب محفوظ بماند . و چون چنین بود ، آنچ متشوق است او را تشبیهی بود بچیز هاء کی بفعل موجوداند و از قوت بیزارند .

تنبیه - : بدانك اگر آنچ بوی تشبیه می افتد یکی بوزی ، بایستی کی تشبیه در جمله اجرام سماوی یکی بوزی . لکن نه چنین است ، کی حرکات مختلف است . پس بدانستیم چنین نیست . و اگر یکی را بآن دیگر مانندی بوزی بایستی کی اندر حرکت و طریق حرکت مانندی بوزی ، و نه چنین است ، مگر در بعضی اندك .

وهم - : جماعتی گفتند کی آنچ بوی مانندی (۱) است یکی است ، و حرکات روا بوزی اندرو کی یکسان بوزی . اما چون ویرا یکسانست حرکت بهمه جهتها کی اتفاق افتاد (۲) ، خواه از مشرق بمغرب ، و خواه برخلاف آن ، غرض (۳) وی حاصل بود اندر حرکت ، و ایشان را ممکن بود کی حرکت کنند بهیأتی کی از آن نفع سافل حاصل آید ، و اگر چه اصل حرکت نه از برای آنست ، اما هر دورا نگاه داشت : و اصل حرکت برای آن غرض بود کی مطلوب است بحرکت ، و هیأت حرکت از برای آن بود تا نفع دیگری حاصل شود . و ما می گوئیم اگر روا بوزی کی بهیأت حرکت نفع آن چیزها کی در عالم کون و فسادند طلب کردی ، روا بوزی کی غرض باصل حرکت نفع آن چیزها بوزی . زیرا کچون بروی روا باشد کی طلب تشبیه با شرف بگذارد ، و چیزی طلب کند کی احسن بود ،

(۱) « آنچ بوی مانندی است » ترجمه « متشبه به » است . چاپ لیدن ، ص ۱۶۲

(۲) یعنی بهرجهه که باشد . متن عربی : « الی ای جهة اتفقت » . همان چاپ ، ص ۱۶۲

(۳) در نسخه اصل : و غرض . متن عربی : « فینال الغرض بالحرکه » . همان صفحه



اندر اصل حرکت هم روا بود و شایستی گفتن کی حرکت وعدم [حرکت] (۱) ایشان را یکسان بودی، چنانکه در جهة حرکت تقدیر افتاد. اما اندر حرکت نفع سافل بود، پس او را اختیار کرد. اما چون اصل آنست کی ایشان را (۲) از بهر این چیزها کی در عالم کون اند کاری نکنند، بل کی بفعل خود چیزی بزرگ طلب کنند، و آن نفع مرایشان را تابع باشد (۳)، واجب آید کی هیأت حرکت هم چنین بود. و چون چنین بود اختلاف در حرکات ایشان آنجا بسببی متقدم باشد بر آنچ تابع این اختلافست از نفع سافل. پس ازین سخن لازم آنست کی آنچ بوی ماندگی است چیزها است مختلف بعدد، و اگر چه رواست کی متشبه به اول يك چیز بود. و از این جهت است کی حرکات یکسان است در آن کی همه دوری اند.

**زیادة تبصرة -** : بدانکه بر تو نیست کی بر خود تکلیف کنی تا کنه این تشبه بدانی، بعد از آن کی در جمله بدانستی. زیرا کی قوتها آدمی در عالم غربت از دریافت حقیقت آنچ کم ازینست قاصرست. فکیف ازین معنی کی دقتی دارد؟ و روا دار کی متحرک خواهنده تشبھی بود بآن کی از متجدد شدن احوالی و پذیرد آمدن انفعالی اندر آن جسم کی نفس محرک دارد چیزی اندر یابد کی لایق آن تشبه بود، و آن دوام بودن چیزهاست کی اندر وی بقوت است بحسب امکان. و مثال حدوث این انفعال اندر آن جسم، عروض انفعالیست اندر بدن کی تابع انفعالی است کی اندر نفس پذیرد آید. و تو اگر طلب حق کنی، بجهد تمام ترا سرها روشن شود.

(۱) بنا بر ط.

(۲) ایشان را در این جمله فاعل است. آوردن «را» با فاعل در نشر این ترجمه مکرر دیده میشود. نسخه ط: «اصل آنست که وی از برای این چیزها که در عالم کون و فسادند کاری نکند».

(۳) بنا بر ط. در نسخه اصل: «نافع باشد». متن عربی: فیتبعه نفع. چاپ لیدن، ص ۱۶۳



پس جهد کن ، و بدان کی خود چون تواند بوزن ، و این سخن پیشینه (۱)  
علی الاجمال مبین این حالت .

و بدانك این معنی بهیأتی بوزن کی مانند معانی خیالی باشد ، و نه عقلی .

صرف بوزن ، و اگر چه این خیالات هم مستند با عقلی صرف بوزن ، بحسب  
استعدادات قووت جسمانی ، یعنی قووت متخیله کی فلك راست ، چنانك

پیش ازین گفتیم . و ترا در آن حال کی معقولات اندر نفس تو روشن شود

محاکاتی آنرا در خیال می یابی بحسب استعداد (۲) . و رواست کی این معنی

مؤدی باشد بحرکتی [ از ] (۳) بدن . تمام گشت این سخن . و اگر

می خواهی کی گونه دیگر از بیان ، مناسب اینچ ما در آنیم ، بشنوی بشنو :

تنبیه - : قووت کی ازو چیز پذیرد آید گوناگون ، يك گونه آنست

کی بر کارهائ متناهی بوزن ، چنانك جنبانیدن آن قووت کی اندر كلوخ

است ، مثلاً . و گونه دیگر آنست کی بر کارهائ نامتناهی بوزن ، چنانك

جنبانیدن قووت کی اجرام آسمانی راست . اول را «متناهی» خوانند ، و

دوم را «نامتناهی» .

اشاره - : بدانك حرکات کی از حدود و نُقط پذیرد آن باشد

کی بدان حرکت رسیدن بآن حد و آن نقطه حاصل آید ، بسبب محرکگی

مُوصل ، و در آن وصول و بلوغ بآن حد ، بفعل مُوصل باشد ، زیرا کی

ایصال نه چون مفارقتست و حرکت کی در آنی (۴) نتواند افتاد . پس موصلی

مرویرا در آنی باشد ، و زوال موصلی در جمله زمان مفارقت کردن

(۱) در نسخه اصل : تشبیه . در نسخه ط : پیشینه

(۲) متن عربی : « و انت عند تلویح المعقولات فی نفسك تصیب محاکاة لها من خیالك » ،

چاپ لیدن ، ص ۱۶۴ .

(۳) ط : بحر کاتی از بدن ، ص ۱۲۴ . اصل عربی : « الی حرکات من بدنك » . چاپ لیدن

ص ۱۶۴

(۴) در این اشاره در نسخه اصل همه جای « آن » آن نوشته شده .



متحرک باشد از آن حدّ. و زوال موصلی اگر چه زمانی بماند، هم يك دفعه باشد، نه چنانك مفارقت کردن و حرکت کردن. و چون هریکی در آنی باشد، و آن آن کی اندر آن غیر موصل است دگرست، و آنك اندر آن موصل است دگر، پس لابد میان دو آن زمانی باشد کی در آن وی موصل بود، زیرا کی میان دو آن زمانی است، اگر نه مسافت نا منقسم باشد. و آن زمان زمان سکونست. پس هر حرکتی کی اندر مسافتی باشد کی بحدی رسد و منقطع شود و بسکون رسد، لابد آن جز از آن حرکت بود کی زمان بآن مستحفظ است. پس حرکت وضعی است کی حافظ زمان است، و آن حرکت دوری است.

۱۰ **فایده** - : بدانك واجبست گفتن آن کی زوال موصلی در آن باشد، و نشاید گفتن کی مفارقی در آنی بود، زیرا کی حرکت، و مفارقت کی آن حرکتست منسوب با آنچه از آن حرکت کنند، بيك دفعه نیوفتد، و اندر آن چیزی نیست کی اول حرکت و مفارقت است، اما زوال موصلی بيك دفعه اوفتد.

۱۵ **تذنیب** - : آن حرکت کی واجب است کی طلب کنند کی ویرا قوّت نامتناهی است، حرکت دوریست.

**اشاره** - : بدانك روا نبود کی جسمی باشد کی جسمی دگر را بجنبانند، و او را قوّت نامتناهی باشد، زیرا کی ممکن نیست کی وی جز متناهی باشد. پس چون بقوّت خویش جسمی را بجنبانند از مبدأ کی فرض کنند، حرکاتی نامتناهی، و تقدیر کنیم کی جسمی دگر را كوچك [تر] (۱) از آن بجنبانند، هم بآن قوّت، واجب باشد کی از آن مبدأ او را بیشتر از آن جنبانند کی آن دگر را کی بزرگتر از اوست. پس لازم آید کی

(۱) متن عربی: «ثم فرضنا انه يحرك اصغر من ذلك الجسم». چاپ لیدن، ص ۱۶۵



بر نامتناهی زیادت حاصل باشد اندر آن جهت کی نامتناهی است . و هر چه  
برو چیزی اندر جهتی زیادت شود ، وی اندر آن جهت متناهی باشد . پس  
بضرورت آن جانب دگر متناهی بود .

**مقدمة - :** چون چیزی باشد کی جسمی را بجنباند ، و اندر آن  
جسم ممانعتی نباشد ، لازم آید کی پذیرفتن آنچ بزرگ است مرجنبانیدن  
[را] هم چنان بود کی پذیرفتن آنچ خردترست ، و یکی طاعت دارتر از  
دگری باشد ، چون معاوقتی نبود اندر آنچیز (۱) .

**مقدمة اخرى - :** قوّت طبیعی کی مر جسم را باشد چون آن جسم  
را بجنباند ، و اندر آن جسم معاوقتی نباشد ، روا نباشد کی بسبب جسم  
اندر پذیرفتن حرکت تفاوتی افتد . و اگر تفاوتی باشد بسبب قوّت باشد . ۱۰  
**تنبیه - :** قوّت کی اندر جسم بزرگتر باشد ، چون مانند آن قوّت باشد  
کی در كوچك [تر] (۲) بود ، تا اگر تقدیر کنیم کی از آن بزرگ هم چندان  
كوچك جدا کنیم ، هر دو قوّت مانند يك دگر باشند مطلقاً ، بضرورت  
اندر آنچ بزرگتر باشد قوی تر بود و بیشتر ، زیرا کی اندر وی بقوّت مانند  
آن دگر هست ، و زیادتی هست . ۱۵

**اشارة - :** روا نباشد کی اندر جسمی از اجسام قوّتی باشد کی جسم  
را بجنباند ، حرکتی طبیعی ، بی نهایت (۳) . زیرا کی قوّت آن جسم بیشتر

(۱) بنا بر ط . در نسخه اصل عبارت چنین است : « و یکی طاعت ازدگری باشد چون معاوق  
نباشد اصلاً » اصل عربی اینست : « كان قبول الاكبر للتحريك مثل قبول الاصغر ، لا يكون  
احدهما اعصى والاخر اطوع حيث لامعاوقة اصلاً » . چاپ لیدن ، ص ۱۶۵

(۲) در متن عربی « اصغر » است .

(۳) ظاهراً در ترجمه غلطی روی داده . اصل عربی اینست : « لا يجوز ان تكون في جسم  
من الاجسام قوة طبيعية ، تحرك ذلك الجسم بالنهاية » . چاپ لیدن ، ص ۱۶۶



وقوی تر باشد از قوت بعضی، اگر تنها باشد. و زیادت جسم اندر [قدر] (۱) اثر نکند اندر منع تحریک، تا نسبت هردو محرک و هردو متحرک یکی باشد، بل کی هردو متحرک مختلف نیستند، چنانک اندر مقدمه کی پیش ازین گفتیم پذیرد شد، اما جنبانندگان مختلف اند، و این نیز پیدا شده است. پس چون هریکی از آن قوت جسم خویش را بجنباند از یک مبدأ کی فرض کنند، اگر نامتناهی باشند، لازم آید کی قوت جزء و آن کل هر دو یکی باشد. و اگر حرکت جسم کوچک متناهی بود، لابد آن بزرگ هم متناهی بود، کی اگر نه چنین باشد قوت کل و آن جزء هردو یکی باشد. و استحالت قوت کل و قوت جزء یکسان بودن از آن رویست کی هر چند جسم بزرگتر، قوت وی بیشتر. پس قوت کل بیشتر باشد کی قوت جزء. پس لابد هریکی از هردو قسم حرکت او متناهی باشد. پس هردو متناهی باشند، زیرا کی مجموع دو متناهی متناهی باشد. **تذنیب** - : چون قوت نامتناهی جسم را نمیتواند بود، پس قوت کی محرک آسمانست نامتناهی باشد، نه جسمانی؛ پس مفارقی بود عقلی. **وهم و تنبیہ** - : باشد کی تو گوئی کی ازین سخن لازم آید کی محرک آسمان مفارق عقلی باشد، و پیش ازین منع کرده ای کی مباشر تحریک چیزی بود عقلی، بل کی قوتیست جسمانی. جواب تو آنست کی این کی ثابت شد محرک اولست، و رواست کی ملاصق تحریک یعنی محرک قریب جسمانی باشد.

**وهم و تنبیہ** - : باشد کی تو گوئی کی اگر چنین باشد پس تحریک وی متناهی باشد، نه دایم. پس این حرکت دایم چیزی دگر را بود. و

(۱) بنابر ط. اصل عربی: «ولیس زیادة جسمه فی القدر تؤثر فی منع التحریک». چاپ لیدن.



بشنو و بدان کی رو است کی محرک بوز کی تحریک وی نامتناهی باشد ،  
و او چیزی دگر را بجنباند ، و از آن دگر حرکاتی نامتناهی پذیرد آید ،  
نه چنانک اگر او تنها بوزی ازو آن پذیرد آمدی ، بل کی آن چنانک همیشه  
منفعل می شود از آن مبدأ اول ، و فعل می کند .

و نیز بدان کی پذیرفتن انفعالات نامتناهی دگرست ، و تأثیر نامتناهی  
دگر ؛ و تأثیر نامتناهی بدان کی واسطه باشد دگرست ، و آنک مبدأ باشد  
دگر ؛ و آنچ اندر اجسام ممتنع است یکی ازین هر سه است ، و آن قسم  
آخر است .

**اشاره -** : بدانک مبدأ مفارق عقلی ، همیشه تحریکات نفسانی ازوی

فایض می شود مر نفس آسمان را بهیأتی نفسانی ، شوقی . و از آن هیأت بدان  
صفت کی گفتیم حرکات آسمانی پذیرد می آید ، و انبعاث حرکت پذیرد آمدن  
از محرک بدان سبب است کی بیان کردیم اندر سخنان پیشین .

و بدان کی تأثیر آن مفارق بدان سبیل کی گفتیم متصل است ، پس  
آنچ تابع آن تأثیر بود متصل باشد ، آنچنانک محرک اول جز مفارق نباشد ،  
و جز ازین ممکن نیست .

**استشهاد -** : صاحب حکیمان کی ایشان را « مشاء » خوانند (۱)

چنان میگویند (۲) کی محرک هر کره از کرهء آسمان ، او را تحریکی  
است نامتناهی ، و قوت او نامتناهی است . و چون چنین باشد ، آن قوت  
نه جسمانی بوز ؛ و بسیاری از شاگردان او ازین غافل شدند ، تا گمان

بردند کی محرکات آسمان [کی] (۳) بعد از محرک اولند متحرک اند .

(۱) ط : « صاحب حکیمان که ایشان را روندگان خوانند » . ص ۱۲۸ . اصل عربی :

« صاحب المشائین » . چاپ لیدن ، ص ۱۶۷

(۲) ظاهراً : میگوید . فرض ارسطو است .

(۳) بنا بر ط .



بعرَض ، زیرا کی اندر اجسام اند . و عجب آن کی گفتند کی ایشان را  
تصوُّرات عقلی است ، و ایشانرا این معنی حاضر نبوذ کی تصوّر عقلی  
مرجسم را ، وقوَّتی را کی اندر جسم بوذ ، ممکن نباشد . و چون چنین باشد ،  
این معنی آن چیز را کی بذات خویش متحرّک باشد ممکن نباشد تا متحرّک  
بوذ بعَرَض ، یعنی بسبب چیزی کی متحرّک بوذ بذات . و تو چون تحقیق  
کنی سخنی کی اندر نفس گفتیم ، روا نداری کی گوئی : نفس ناطقه کی  
ماراست متحرّک است بعَرَض ، مگر بمجاز . زیرا کی حرکت بعَرَض چنان  
باشد کی چیز را وضعی بوذ و موضعی ، بسبب آنچ وی اندر آن است ، و ازو  
آن معنی زایل شود ، بسبب آنک [از آنچه] (۱) او اندر آن است و در آن  
منطبع است زایل شود .

**اشاره -** : اوّل تعالی ، دروی دو جهت نیست ، و اندر یگانگی او  
دوئی نیست ، چنانک گفتیم . پس نتواند بوذ کی وی الا مبدأ یک چیز  
بسیط باشد الا بواسطه . و هر جسمی چنان کی دانستی مرکب است از  
هیولی و صورت . پس ترا روشن باشد کی مبدأ نزدیکتر وجود ایشان را از  
دو چیز باشد ، مبدأی بوذ کی اندرو دو جهت بوذ ، تا ازو دو چیز پذیرد  
آمذن بهم درست آید . زیرا کی تو دانستی کی هیچ یکی از آن هر دو ،  
نه هیولی و نه صورت ، علّت آن دگرست مطلقاً ، و نه نیز مطلقاً واسطه است ،  
بل کی محتاج اند بچیزی کی علّت هریکی از آن دو باشد ، یا علّت هر دو  
باشد بهم . و هر دو بهم بچیزی کی نامنقسم بوذ بی واسطه نتواند بوذ . پس  
لازم [آید] ازین کی معلول اوّل عقلی باشد ، نه جسمی . و ترا درست  
شده است هستی چند عقلهائ متباین ، و شك نیست کی مبدع اوّل اندر آن  
سلسله است ، و اندر آن حیّز عقلست .

(۱) بنا برط . متن عربی : « ثم يزول ذلك بسبب زواله عما هو فيه الذي هو منطبع فيه » .  
چاپ لیدن ، ص ۱۶۸ .



تنبیہ - : ترا ممکن هست کی بدانی کی اجسام کبریٰ بالاین ،  
 فلک آن وکوا کب آن ، بسیارند بعدد . و لازم است بمقتضاء این اصول  
 کی گفتیم ہر جسمی از آن اگر (۱) فلکی است کی محیط است بزمین و  
 مرکز آن موافق مرکز زمین است ، [یا بیرون مرکز زمین است (۲)] ، یا  
 فلکی است کی محیط نیست بزمین ، چنانک افلاک تداویر ، یا ستارہ کی  
 اندر وی مبدأ حرکت مستدیر است برخویشتن ، و فلک اندر آن از ستارہ  
 ممتاز نیست . و آن ستارہ ہا کی انتقال می کنند پیرامن زمین ، بسبب  
 افلاکست کی آنہا اندر وی مرکوزاند ، نہ چنانک افلاک بحرکات ایشان  
 شکافہ شوند . و زیادت بصیرت ترا درین معنی حاصل شود ، چون تأمل  
 کنی حال ماہ ، اندر حرکت مضاعف کی اوراست ، و در دو اوج کی اورادر  
 حرکت است ، و حال عطارد کی اوراست در دو اوج . و اگر چنان بوزی  
 کی انخراق در اجرام فلک بسبب سیر کوا کب لازم آمدی ، یا از جریان  
 افلاک تداویر آن کوا کب ، حال نہ چنین بوزی . و تو میدانی کی آنہا ہمہ  
 اندر سبب حرکت شوقی از بہر تشبہ بیک قیاس اند . و تو می دانی از سخن  
 گذشتہ کی روا نباشد کی گویند : آنچ سافل است معشوق خاص او آنست  
 کی بالای ویست . و نیز بدانی ، چون اعتبار گفتہ پیشین بروجہ [خویش] (۳)  
 بکنی ، کی اوضاع و حرکات و مواضع ایشان مختلف نیست بطبع ، الا کی  
 ہمہ نہ از یک طبیعت اند ، بل کی طبایع مختلف اند . و جملہ چون قیاس کنیم  
 بطبایع عنصری ، طبیعتی دگر باشد کی اورا « طبیعت خامسہ » گویند . و

(۱) بمعنی : یا .

(۲) بنابر ط . اصل عربی : « کان فلکاً محیطاً بالارض ، موافق المرکز او خارج المرکز ،

او فلکاً غیر محیط » . چاپ لیدن ، ص ۱۶۹

(۳) بنابر ط .



از سخن گذشته وسط این جمله ترا معلوم شود. بماند کی بعضی از آنها سبب نزدیک باشند اندر وجود مر آن دگر را، یا نه، کی اسباب آنها جواهر مفارق اند، و از اینجا توقع از ما می‌دار کی ترا این جمله بیان کنیم.

**هدایه** -- : چون فرض کنیم کی جسمی باشد کی ازو فعلی پذیرد

آید، آن هنگام آن (۱) فعل ازوی پذیرد آید کی شخص وی آن شخص معین باشد، زیرا کی درست نیاید وجود [از] (۲) جسم عام. پس اگر چنان باشد کی جسمی فلکی علت جسمی فلکی دگر بوز، لازم باشد کی چون حال معلول اعتبار کنیم باوجود علت، حال معلول ممکن بوز باوجود علت. اما وجوب معلول و وجودش بعد از وجود علت و وجوب وی باشد. و هر گاه کی چنین بوز لازم آید کی خلأ ممکن بوز باوجود آنچ علت است. زیرا کی وجود محوی باوجود علت ممکن است، و پس از آن واجب می‌شود. و عدم خلأ اندر حاوی با وجود محوی هر دو بهم بوند. پس وجوب عدم خلأ حال وجوب وجود محوی باشد، و بیش از آن نبوز.

اکنون تقریر سخن را گوئیم: چون جسم حاوی علت باشد، و اعتبار

تشخص او کرده شود، حال محوی باوی امکان باشد. و هر گاه کی چنین

باشد، عدم خلأ ممکن بوز. بیان اول آنست کی تشخص علت باید کی متقدم

باشد در وجود و وجوب بر تشخص معلول، تا علت تواند بوز. و چون چنین

باشد، حال محوی کی معلول است با تشخص علت، امکان بوز. و بیان

آن دیگر آنست کی چون محوی، با تشخص علت ممکن باشد، عدم خلأ

یا ممکن باشد باوی، یا نه، کی واجب باشد با تشخص علت. اگر واجب

باشد، با وجوب وی لازم آید کی محوی واجب باشد با وجوب وی، و از

(۱) در نسخه اصل بغلط: کی آن.

(۲) بنا برط. این عبارت در متن عربی نیست.



وضع اول چنان لازم آمد کی ممکن است با وجوب وی . و اگر واجب نیست ، بل کی ممکن است و بعلمتی واجب می شود ، پس خلأ ممتنع نبود بذات خود ، بل کی بسببی ممتنع بود ؛ و پیش از این درست کردیم کی خلأ بذات خویش ممتنع است . لازم آمد ازین سخن کی هیچ چیز از اجرام آسمانی علت اجسام زیرین نیست ، اعنی آنچه دروی محویست . و اما آنچه محوی علت باشد آنرا کی شریفتر ازوست و عظیم تر ، یعنی جسم حاوی ، کس نگفته است و ممکن نیست .

**وهم و تنبیه -** : باشد کی تو گوئی (۱) : چنین گیر کی علت جسم سماوی جسم نیست ، اما لابد باشد کی تو گوئی کی از آن چیز کی نه جسمست جسمی حاوی و جسمی محوی لازم آید ، خواه از یکی گیر خواه از دو . و چون چنین باشد امکان خلاء با وجود حاوی اینجا هم چنان بود کی اندر آنچه پیشتر یاد کردیم . زیرا کی تو اینجا حاوی را وجود تقدیر می کنی پیش از محوی ، زیرا کی علت محویست .

اگر چنین گوئی ، بشنو و بدان کی اندر سخن پیشینه (۲) وجود حاوی با امکان محوی از آن باهم صحبت داشتند کی حاوی علت بود مر محوی را ، پس لابد بود کی بروی سابق باشد . و بضرورت لازم آمد کی حال محوی با وجود وی امکان باشد . و چون چنین بود عدم خلأ ممکن باشد ، از آن جهت کی چون حاوی کی علت است سابق باشد ، بوجود

(۱) در نسخه اصل : کی توی . ط : تو گوئی . متن عربی : « لعلک تقول » . چاپ لیدن ،

(۲) در نسخه اصل : پیشینه . ط . پیشینه .



سطح متحد شود (۱). و چون محوی معلول بود [آنچه] (۲) ویرا پُر کند با وی واجب نباشد، بل کی پس از وی واجب باشد. پس لازم آید کی عدم خلاء با وی ممکن باشد نه واجب. اما چون علت نبود، بل کی با علت بود، واجب نیاید کی متحد سطح داخل وی سابق باشد بر وجود ملاء کی اندر وی بود. زیرا کی اینجا سبق زمانی نیست البته، بل کی اگر تواند بود سبق ذاتی باشد، و سبق ذاتی علت چیزی را بود کی علت چیز [بود] (۳) بنسبت با آن چیز، نه آن چیز را کی علت نباشد و با علت باشد. و اینجا می گوئیم کی حاوی و محوی هر دو بهم ازدو سبب واجب شدند.

۱۰ **وهم و تنبيه** - : باشد کی تو زیادت کنی و گوئی : برین اصول کی تو تقریر کردی تخرج کنیم، گوئیم کی وجود جسم حاوی از چیزی است کی نه جسم است، و از چیزی دگر کی نه جسم است وجود محویست. لازم آید کی وجوب حاوی با آن چیز دگر کی نه جسم است، و محوی ازوست، بهم باشند بذات. و چون محوی را اعتبار کنی با آن دگر، وی ممکن باشد، و گفتیم کی حاوی باوی واجب است. پس لازم آید کی اندر آن حال کی حاوی واجب است محوی ممکن باشد.

جواب گوئیم کی این طلب هم طلب اولست، و جواب همان جوابست، بعینه. زیرا کی محوی کی ممکن است، بقیاس با آن چیزست

(۱) درط نیز چنین است. عبارت ناقص است. متن عربی: « فیکون للمحوی مع وجوده

امکان حین يتحدد بوجوده السطح ». چاپ لیدن، ص ۱۷۱

(۲) بنا بر ط. متن عربی: « فلا یجب معه ما یملأه ان کان معلولاً »، ص ۱۷۱.

(۳) عبارت ط چنین است: « و سبق ذاتی چیزی را باشد که علت چیز بود بنسبت با آن

چیز، نه آن چیز را که علت نباشد و با علت باشد ». ص ۱۳۲



کی علتِ اوست ، و ازین قیاس امکانِ خلا<sup>۱</sup> لازم نمیآید ، بل کی امکانِ خلا<sup>۲</sup> از پذیرد آمدن حدّ می آید در باطن حاوی ، و تحدّد حاوی اینجاسابق نیست بر محوی . و اگرچہ حاوی با علتِ محویست و محوی پس از علتِ خویش است ، اما نہ ہرچہ بعد از « مع » بود بعد بود ، زیرا کی قبلیت و بعدیت چون بحسب علتی و معلولی بود ، ہر جا کی علتی و معلولی نباشد ، قبلی و بعدی کی از آن خیزد واجب نباشد . و چنانک لازم نیست کی آنچ با علت بود علت بود ، واجب نبود کی آنچ با قبل بود بعلمتی ، قبل بود بنسبت با چیز . زیرا کی جهت قبلی علتی است اینجا ، چون نباشد ، نباشد ، مگر کی بزمان باشد کی لازم بود .

۱۰ **وہم و تنبیہ** - : باشد کی تو گوئی کی حاوی و محوی ہر دو از جهت اعتبار نفس ایشان واجب الوجود نیستند ، پس خلوّ مکان ایشان نہ واجب بود . بدان کی این ہر دو را چون از روی ممکن اعتبار کنی ، آنجا ہیچ تحدّدی چیز را پذیرد نیاید ، و مکانی نباشد کی اگر پر نبود خلا<sup>۳</sup> باشد . و آن سخن کی ما لازم کردیم ، یعنی بوذن خلا<sup>۴</sup> ، آنگاہ درست باشد کی محدّدی بود ، تا لازم آید کی چون حدّ از وی پذیرد آید ، یا محیط ۱۵ باشد بملاً یا نباشد ، پس خلا<sup>۵</sup> بود .

**اشارہ** - : بدان کی این سخن کی ما گفتیم ، و این الزام کی ما کردیم یکسانست ، اگر نسبت تقدّم با صورت جسم حاوی کنی ، و نفس او کی اورا ہم چون صورتست ، یا بجملہ کنی .

۲۰ **تذنیب** - : پیدا شد کی اجسام سمائی ہیچ یکی علتِ دیگر نیست ، و تو چون با خویشتن فکرت کنی بدانی کی اجسام بصورت فعل کنند ؛ و صور کی قایم اند با جسم ، و آنچ اجسام را چون کمالات اند ، مصدر فعل آن



قوی و صور [قوام] (۱) و وجود ایشانست، و قوام ایشان بموضوع است. پس مصدر فعل ایشان بموضوع بود، و اندر چیزی بود کی او را آن نسبت خاص بموضوع بود، پس توسط موضوع لابد باشد، تا بدان فعل از وی پذیرد آید. و هیچ توسط هر جسم رانیست میان چیز و میان آنچ نه جسم است از هیولی یا صورت، تا جسم ایشان راهست کند، و از هست شدن ایشان جسم هست شود. ازین سخن لازم آید کی صورت اسباب هیولیات نتواند بود، و نه آن صورت نیز نتواند بود (۲). بلی، رواست کی استعداد حاصل آید از وی در اجسام دیگر صورتی را کی برو نو شود، یا اعراضی کی او را نو شود.

۱۰ **هدایة و تحصیل** - : ازین سخن ترا روشن شد کی جواهر کی نه جسمانی اند موجود اند، و واجب الوجود یکی است، و او را با هیچ چیزی انبازی نیست، نه اندر جنس و نه اندر نوع. پس لازم آید کی کثرت و بسیاری معلول این جواهر باشند کی جسمانی نیستند. و نیز بدانستی کی اجسام سماوی معلول علتها اند کی نه جسمانی اند، پس ازین جهت بسیاری بوند (۳). و تودانسته کی واجب الوجود نشاید کی مبدء دو چیز بود بهم، بی آنک یکی متوسط باشد اندر بوزن یکی از وی. پس واجب بود کی معلول اول کی ازو صادرست جوهری باشد از آن جواهر عقلی، و جواهر عقلی دگر ازو بتوسط آن یکی باشند، و اجسام سماویات از او

(۱) بنا بر ط

(۲) یعنی سبب صورت نیز نیست. متن عربی: «الصور الجسمیة لا تكون اسبابا لهیولیات

الاجسام، ولا لصورها». چاپ لیدن، ص ۱۷۳

(۳) متن عربی: «فتكون هی من هذه الکثرة». چاپ لیدن، ص ۱۷۳.



بتوسط عقلیات باشند .

[ زیادة تحصیل (۱) ] - : روا نباشد کی جواهر عقلی بترتیب هست شوند ، و از عقل آخر جسم آسمانی لازم آید . زیرا کی هر جسمی آسمانیرا مبدأ عقلیست ، چنانکه دانسته . و جرم آسمانی نه بتوسط جرمی دیگرست آسمانی . پس واجب بود که اجرام آسمانی ابتدا کنند اندر وجود ، و اندر جواهر عقلی استمراری باقی هنوز بود از جهة لزوم وجود ، و هم چنین فرومیآید اندر استفادت وجود کردن با فرو آمدن اجرام (۲) ] .

زیادة تحصیل - : پس ضرورت باشد کی جوهری عقلی بوز ، [ و ازو جوهری عقلی ] (۳) و جرم آسمانی لازم آید . و ترا معلوم است کی دو از یکی ، از دو جهت لازم آید ، و دو جهت اختلاف در معلول اوّل جز ۱۰ از آن روی نیست کی هریکی از آنها بذات خویش ممکن الوجود اند و باوّل واجب الوجود اند ، و او ذات خود را داند ، و اوّل را داند . پس بدانچ او راست از دانستن اوّل کی موجب وجود اوست ، و بدانچ او راست از حال او نزدیک وی ، مبدأ چیزی باشد ، و بدانچ او راست از ذات خود مبدأ چیزی دیگر بوز . و چون معلول بوز مانعی نباشد از آن کی ذات وی از چند چیز ۱۵ مختلف بوز . و چون [ نه ] (۴) چنین بوز ، و او را ماهیّتی باشد امکانی ، و هست

(۱) این جزء که در متن عربی موجود است از نسخه اصل فوت شده . متن از نسخه ط نقل شد .

(۲) متن عربی : « فیجب ان تکون الاجرام السماویّه تبدی فی الوجود مع استمرار باقی فی الجواهر العقلیة من حیث لزوم وجودها نازلة فی استفادة الوجود مع نزول السماویات » . چاپ لیدن ، ص ۱۷۲ .

(۳) بنا بر ط . متن عربی : « فمن الضرورة اذا ان یکون جوهر عقلی یلزم عنه جوهر عقلی و جرم سماوی » . چاپ لیدن ، ۱۷۳ .

(۴) بنا بر ط . متن عربی : « و کیف لا ؟ » . چاپ لیدن ص ۱۷۴ .



وی ازدگری واجبست؟ و (۱) واجب باشد کی آنچ ازو مانند صورتست مبدأ این کاین باشد کی مناسب صورت اوست، و آنچ بمایه مانندست مبدأ آن کاین باشد کی مناسب مایه است. پس بدان جهت کی وی عاقلست باوّل [که بوی واجب است،] (۲) مبدأ جوهر عقلی باشد، و بدان دگر جهت مبدأ جوهری جسمانی بوز. و رواست کی آن دیگر را تفصیلی باشد بدو چیز کی بدان هر دو سبب صورتی و مایه جسمانی شوز.

**وهم و تنبیه -** [نه] (۳) هر گه کی گویند کی اختلاف نتواند بوز مگر از اختلاف، واجب بوز کی عکس آن درست بوز، تا لازم آید کی آن (۴) اختلاف کی اندر ذات هر عقلی است موجب وجود مختلف بوز و متسلسل شوز، بی نهایت. زیرا کی تومی دانی کی قضیت موجب کلی را عکس کلی نباشد.

**تذکرة -** : اوّل تعالی ابداع جوهری عقلی کند، کی وی بحقیقت مُبدع است، و بتوسط او جوهری عقلی و جرمی آسمانی پذیرد آید، و هم برین طریق از آن دگر جوهر عقلی آن دگر هست شوز تاهستی اجرام آسمانی تمام شوز و بجوهری عقلی رسد کی ازو جرم آسمانی لازم نیاید.

**اشارة -** : واجبست کی هیولی عالم عنصری لازم از عقل آخر باشد، و ممتنع نیست کی اجرام آسمانی را ضربی از معاونت و یاری دادن باشد اندر

(۱) بنا بر ط. در اصل: چنان. در اصل: چنان. متن عربی: «ثم يجب..». چاپ لیدن، ص ۱۷۴

(۲) بنا بر ط. متن عربی: «فيكون بما هو عاقل الاول الذي وجب به...». ص ۱۷۴

(۳) متن عربی: «وليس اذا قلنا ان الاختلاف لا يكون الا عن الاختلاف». ص ۱۷۴

(۴) در اصل نسخه: از. ط. آن. متن عربی: «حتى يكون الاختلاف الذي...». ص ۱۷۴



آن، و [آن بسنده نیست] (۱) اندر استقرار لزوم وی، تا صورت با وی مقترن نشود نتواند بود. و صور این هیولی هم فیض این عقل است، اما بحسب استعداد هاء مختلف کی اندر هیولی می افتد صورت مختلف می شود. و مبدأ اختلاف این استعداد مختلف اجرام آسمانی است، کی از حرکات و هیأت آن، این دگر اجرام را از آنچ در جهت مرکزست و آنچ نزدیک محیطست، اختلافها لازم می آید اندر استعداد، و از آن جهت اختلاف حاصل میشود. زیرا کی چون اختلاف نه از جهت فاعل بود لابد از جهت قابل باشد، و علی الجملة بسبب احوالی چند کی از باریکی<sup>۳</sup> اوهام<sup>۴</sup> تفصیل آنرا اندر نتواند یافت، و اگر چه متنبه باشد مر جمله را. و صور عناصر این چنین کی گفتیم پذیرد آید. و اندر این عناصر واجب آید از جهت نسبتی<sup>۵</sup> کی آنها [را] (۲) افتد با اجرام سماوی، و آن چیزها کی منبعث شود از آن اجرام، کی اندر آن امتزاجات مختلف پذیرد می آید، و ساخته و شایسته شود مر پذیرفتن قوتها<sup>۶</sup> دگر را. پس آنگاه نفس نباتی و حیوانی و نفس ناطقه از آن جوهر عقلی کی گفتیم، یعنی عقل فعال، فایض شود. و چون نفس ناطقه پذیرد آمد، ترتب وجود جواهر عقلی باز ایستاد. و نفس ناطقه اگر چه جوهر عقلی است، اما محتاج است کمال است بآلات بدنی تا مستعد فیض شود از جهت مبادی. و این جمله، اگر چه ما این را بر سبیل اقتصاص ایراد کردیم اما چون تو آن اصولی کی ترابیان کردیم تأمل کنی، از راه برهان اینها در توانی یافتن.

(۱) بنا بر ط. متن عربی: «ولا یکفی ذلك فی استقرار لزومها». چاپ لیدن، ص ۱۷۵

(۲) بنا بر ط.



## النقط السابع

### فی التجرید

**تنبیه - :** تأمل کن کی چگونه آغاز کرد وجود از آنچ شریفترست،  
و هم چنین از اشرف باشرف می آمد تا بهیولی رسید کی خسیس تر از همه  
است، و دگر باره باز گردید و از احسن باحسن می آمد تا بشریفترین رسید  
کی نفس ناطقه است، و عقل مستفاد کی ازو شریفتر است. و چون نفس  
ناطقه کی موضوع صور معقولست اندر جسم منطبع نیست و اندرو قائم  
نیست، بل کی جسم مر او را آلتی است، و چون چنین باشد مستحیل  
شدن جسم بمرگ [ از آن ] (۱) کی او را آلت بوز یا نگاهدارنده  
آن علاقه باشد کی میان ایشانست، جوهر وی را زیان ندارد، کی وی  
باقی ماند بدان کی مبدء وجود اوست از جواهر باقی کی مبدء وجود  
نفس انسانی اند.

**تبصرة - :** چون نفس ناطقه ملکه پیوند بعقل فعال از بهر خود  
حاصل کرده باشد، نیست شدن آلت او را زیان ندارد، زیرا کی وی بذات  
خود داناست، نه بآلت، چنانک بیان کردیم. و اندر یافتن چیزها بحدس،  
نه بطریق فکرت، ترا یاری دهند اندر تصوّر این معنی.

و بدانک نفس چون شریف شود و قوت اتصال خود را اندرین عالم  
حاصل کند، چون از بدن مفارقت کند و شواغل زایل شود، اندر یافت  
آنچ دریابند زودتر باشد از دریافتن بحدس، و حصول آن بیک دفعه باشد.  
و بدان کی حاجت بآلت و فکرت از جهت کدورت نفس است یا از جهت

(۱) بنا بر ط. متن عربی: «فاستحالة الجسم عن ان يكون آلة لها وحافظاً للعلاقة بالموت

معها لا تنظر جوهرها». چاپ لیدن، ص ۱۷۶



قلت ممارست ، و عاجزی وی از دریافت فیض باری تعالی . و چون حال وی بعد از مفارقت بدن آنچنان باشد کی گفتیم ، آن احوال کی از آن عجز آید هیچ نباشد ، پس بزودی چیزها اندر یابد . و تحقیق این سخن اولاً آنست کی اگر دانائی او بآلت بوزی ، نتوانستی بوز کی آلت کند شذی الا کی او نیز بضرورت کند شذی ، ولزوم این تالی مر مقدم راست . ظاهرست . و چون اعتبار قوت حس و حرکت کنی ، این سخن ترا محقق تر شود ، لکن بکندی آلت و از کار بازماندن نفس را کلال عارض نمی شود . و تحقیق نقیض این تالی ترا از مشاهده معلوم شود . و دلالت مشاهده آنست کی بسیار یابیم کی قوت های حس و حرکت اندر طریق انحلال باشند ، و قوت عقلی یا ثابت بوز یا اندر زیادتی . و گمان نبری کی چون در بعضی احوال از جهت کلال آلت پندارند کی ویرا کلالی عارض شود ، واجب آید کی او را در نفس خویش فعلی نباشد ، زیرا کی تو دانسته کی استثنای عین تالی منتج نباشد .

**زیادة تبصرة -** : تأمل کن کی این قوتها کی قایم اند ببدن ، چون افعال ایشان مکرر شوند چگونه کند شوند و از کار خود فرو نشینند ، ۱۵ خاصه کی فعلی از پی فعلی متواتر شود . و درین حال آنچ ضعیف باشد از آن آگاه نشوند ، چنانک بوی ضعیف از پی بوی قوی . و افعال قوت عاقله بسیار بوز کی بخلاف این بوز کی گفتیم .

**زیادة تبصرة -** : هر چ فعل وی بآلت است ، و او را فعلی خاص نیست ، ویرا (۱) اندر آن آلت فعل نیست . زیرا کی چون فعل وی باستعمال ۲۰

(۱) در نسخه اصل بغلط : و ویرا . اصل عربی : « ما کان فعله بآلة و لم یکن له فعل خاص ، لم یکن له فعل فی الآلة » . چاپ لیدن ، ص ۱۷۷



آلت بوز در آن حال کی در آلت فعل کند، یا آن آلت از آن جهة کی مؤثرست متأثر باشد، یا از جهتی دیگر . و قسم اول محالست، چنانک دانسته . و در قسم دوم لازم آید کی آلت آن جهت دگر بوز کی نه متأثر باشد، و سخن در آن همین است . و ازین جهت است کی قوتها حساسه آلات خود اندر نیابند، و اندر نیابند کی چیزی دریافته اند، زیرا کی ایشانرا هیچ آلت [نیست] (۱) باندر یافت آلت خود، چنانک گفتیم، و هم چنین در ادراکات، و فعل نکند الا بآلت . و قوت عقلی چنین نیست، کی وی همه چیزها داند . و این مقدمه اعتباری است . پس لازم آمد کی قوت عقلی فعل نه بآلت کند .

- ۱۰ **زیادة تبصرة** - : اگر چنان بوزی کی قوت عقلی منطبع بوزی اندر جسم، چون دل و دماغ، بایستی کی همیشه بوی دانا بوزی، یا ویرا ندانستی البته . زیرا کی دانائی وی از آن رویست کی آن صورت کی وی بدان داناست او را حاصل باشد، و چون وی اندر مایه باشد، و صورت آلت همیشه اندر مایه بوز، پس صورت همیشه مقارن او باشد؛ پس لابد باید کی ویرا همیشه داند . و اگر تقدیر کنند کی تعقلی او را حاصل آید کی نبوده باشد، لابد باشد کی صورت آن چیز کی وی بدان دانا شود او را حاصل شود، بعد آنک نبوده است . و چون او صورتی باشد کی اندر مایه است، و این صورت کی سخن ما در آنست صورت آلت است، لابد این صورت هم اندر آن مایه موجود باشد . و چون حصول این صورت بعد از آن باشد کی نبوده است، لابد غیر آن صورت [بوز] کی همیشه اندرین مایه

(۱) بنا بر ط . متن عربی : « فان القوى الحساسة لا تدرك آلاتها بوجه » . چاپ



بود. و غیریت یا بنوع باشد یا بعدد. و بنوع محالست، زیرا کی صورت معقول چون در جوهر عاقل فروز آید، وی دانا شود بدان چیز کی این صورت معقول صورت اوست، یا بدان چیز کی این صورت بوی مضاف است. و چون این صورت مغایر بنوع [باشد] (۱) نه صورت آلت بود، و نه نیز بوی مضاف بود، زیرا کی مغایر است (۲) بنوع، و از حاصل آمدن اندر جوهر عاقل، وی بدان صورت آلت دانا نشود. پس ازین لازم آمد کی مغایرت بنوع نتواند بود. و اگر غیریت بعدد بود، لازم آید کی دو صورت کی مکنونوف اند باعراض معین، اندر يك مایه بهم باشند، و این محالست. و چگونه دوی تواند بود بعد از اتحاد اندر نوع؟ و چنین مغایرت یا باختلاف مواد بود، یا باختلاف احوال و اعراض، یا اختلاف از روی کلی و جزوی، یا از آن روی کی یکی مجرد از مایه بود و یکی اندر مایه باشد. و اینجا اختلاف مایه نیست، و اختلاف اعراض نیست، کی مایه و اعراض یکی اند. و اختلاف از جهت تجرید از مایه یا وجود اندر وی نیست، کی هر دو اندر مایه اند. و اختلاف بخصوص و عموم نیست، زیرا کی اگر یکی را تخصیص جزوی از جهت مایه تقدیر کنند و لواحق کی او را از جهت مایه حاصل آید، این معنی بیکی مختص نیست جز از آن دیگر، بل کی هر دو را شامل است. و چون این همه اقسام باطلست، غیری (۳) بعدد نتواند بود. پس ازین سخن لازم آمد کی آن صورت کی جوهر متعقل بآن عاقل باشد، آن صورت بود کی مرین چیز راست کی قوت دانائی اندر وی است. و

(۱) بنا بر ط.

(۲) بنا بر ط. در نسخه اصل: «زیرا کی مغایرت بنوع از حاصل آمدن...» عین این عبارات در متن عربی نیست.

(۳) یعنی مغایرت



چون قوّت متعلّله اندر وی بود، همیشه مقارن وی باشد. پس آن مقارنه یا موجب آن بود کی همیشه بوی دانا باشد، یا هرگز بذو دانا نباشد. و هیچ یکی ازین دو درست نیست. پس لازم آید کی وی اندر جسم نیست. اکنون بدان کی این برهانی قوی است بر آن کی نفس اندر ماده نیست.

**تکملة لهذه الاشارات** - : بدان کی این جوهر عاقل از ما،

اوراست کی ذات خود داند، و هرچه خود را داند ذات او او را باشد، و

این معنی از سخن پیشینه تر معلوم شود. و نیز اگر چنان بودی کی ذات

وی اندر چیزی بودی، چون موضوع یا مایه، حقیقت متخصّص کی اوراست

آنگاه دانسته بودی کی خود را اندر آن چیز دانستی، کی هرچه اندر

مایه باشد یا در موضوع، تشخّص وی بدان (۱) بود، لیکن چنین نیست،

و مقدّمه استثنائی باعتبار معلوم شود، و ترا پیش ازین برین معنی تنبیه

کرده ایم.

و چون این معنی بدانستی، بدانک هرچه ماهیّت وی ویرا بود،

معدوم نشود. زیرا کی اگر معدوم تواند شدن، اندرو قوّت فساد باشد،

و پیش از فساد اندر وی فعل بقا بود، و ساختگی فساد دگرست و فعل بقا

دگر، زیرا کی معنی قوّت مغایر معنی فعل است، زیرا کی اضافت یکی

بفساد است و آن یکی ببقا. پس لابدّ دو چیز مختلف باشند، و اندر چیزهائ

یگانه این چنین دو چیز مجتمع نشود، زیرا کی هرچه را بقا باشد، و اندر

وی قوّت فساد بود، او را هم قوّت بقا باشد. و چون چنین باشد بقاء وی

واجب نباشد. پس ممکن بود، و ممکن کی هر دو طرف را فرا گیرد، طبیعت

(۱) در ط. ذات. ص ۱۴۳. مترجم در ترجمه این تکمله تفصیل روا داشته، عبارات

آن برابر با عبارات متن عربی نیست.



قویست . پس لازم آید کی اندر جوهر وی قووت بقا و فعل بقا هر دو باشد .  
 و فعل آن کی بماند دگر بوز و قووت آن کی بماند دگر . پس لازم آید  
 کی فعل آنک بماند مرچیزی را عارض شود کی اورا قووت آن باشد کی  
 بماند . و تو دانسته کی آن قووت نه ذات آن چیز باشد کی ویرا فعل است .  
 و چون چنین باشد لازم آید کی ذات وی از دو چیز مرکب بوز : یکی آنک  
 وی بدان بفعل موجود باشد ، و دوّم آنک آن فعل اورا حاصل آید ، و اندر  
 طبیعت وی قووت بر آن چیز بوزه بوز ، و آن مایه است . پس ازین لازم  
 آید کی هر چه عدم بروی روا بوز اندرو مابالقیه لابدّ باشد . و چون  
 چنین بوز ، ماهیّت وی دیگری را باشد ، و ما بیان کردیم کی ماهیّت او  
 اوراست ، و این خلف است .

۱۰

و نیز اگر چنین باشد ، یعنی مرکب بوز ، ماسخن اندر آن چیز  
 وضع کنیم کی هم چون مایه است ، نتواند بوز کی همیشه این روی اندر وی  
 حاصل آید ، کی اگر چنین بوز ، دو صورت اندر یک مایه بهم باشند ،  
 مکنوف بیک اعراض ، بی تقدّم و تاخّر ، و این محالست . پس لابدّ آن چیز  
 کی اصل بوز ، این انقسام اندرو فرض توان کرد ، و ما « نفس » آنرا  
 میخوانیم .

۱۵

و بدانک اعراض را وجود در موضوع است ، و قووت فساد او هم در  
 موضوع است ، پس در وی ترکیبی حاصل نیاید . و بدانک نفس ، امکان  
 حدوث او اندر تن است ، بمعنی آنک نفس چیزی است کی ممکن است کی  
 تن را بوز ، یا باوی باشد . پس امکان اندر آن چیز بوز . و چون وی موجود  
 شود ، اگر اصلاً ویرا امکان عدم جوهر نباشد هرگز معدوم نشود . و  
 اگر امکان عدم اندر آن چیز بوز کی امکان وجود در ویست ، هم بر آن

۲۰



سبیل بود کی امکان وجود اندر ویست، و آن دانستہ. پس آن امکان چنان  
 باشد کی از و معدوم شود، یا بہم معدوم شود. و از عدم چیز از چیز عدم آن  
 چیز لازم نیاید، و از بر خاستن معیت میان دو چیز بدین صفت، عدم (۱)  
 لازم آید. و این معنی نہ چنانست کی وجود، زیرا کی وجود در چیز موجود  
 بود در نفس خویش، اما معدوم اندر چیز معدوم نبود در نفس خویش. ازین  
 لازم آمد کی امکان وجود وی در دیگری امکان وجود او باشد در نفس  
 خویش. پس فساد در جوهر نفس از این جهت محال باشد، و لازم نیاید از  
 نیست شدن بدن نیستی این جوهر کی نفس است، کی اگر چنین بودی  
 لابد بدن علت وی بودی، و معلوم شد کی نفس بعد از وجود با آنچ علت او  
 نیست قابل فساد نیست، و او ثابت است بثبات علت خود. ۱۰

**وہم و تنبیہ -** : قومی از علماء چنان گمان بردند کی جوهر  
 عاقل چون صورت عقلی اندر یافت، او آن صورت شود. و این سخنی  
 محال است، زیرا کی چون ما فرض کنیم کی جوهر عاقل صورت عقلی  
 دریافت. و آن صورت « ۱ » باذا - بر مقتضای این سخن نفس وی معقول  
 « ۱ » است. و اگر چنین بود، آن ذات کی ویرا بود، آن هنگام کی آنرا  
 اندر یافت موجود باشد، ہم چنانک پیش از آن بود کی آن صورت  
 معقول کی « ۱ » است در نیافتہ بود؛ یا نہ، کی آن ذات باطل گشتہ باشد.  
 اگر ہم چنان موجود باشد کی پیش از آن بود پس حال یکسان بود،  
 اگر « ۱ » دریابد و اگر در نیابد. و اگر نہ، کی باطل شود، یا حالی باطل  
 شود کی او را بود؛ یا نہ، کی ذات وی باطل شود. اگر حالی از احوال  
 او باطل شود و ذات باقی باشد، این معنی ہم چون دیگر استحالہا (۲) باشد،

(۱) در ط: عدم ذات. ص ۱۴۵

(۲) جمع استحالہ است.



و نه چنان باشد کی ایشان میگویند . و اگر نه ، کی ذات باطل شود ، لازم آید کی ذات وی برخاسته بود و چیزی دیگر حادث شده ، نه آنک وی چیزی دیگر شده باشد ، با آنک چون تو تأمل کنی بدانای کی این چنین حال هیولی مشترك خواهد ، و برخاستن یکی و پذیرد آمدن دیگری تحدّد مرگبی بود ، نه آن بسیطی .

**زیادة تنبيه - :** اگر « ۱ » را دریافت ، بعد از آن « ب » را دریافت ، اگر بعد از دریافتن « ب » هم چنان باشد کی پیش از آن کی « ۱ » دریافت شده بود و « ب » دریافت شده بود ، پس حال یکسان باشد ، اگر « ب » را دریافت و اگر نه . یا نه ، کچون « ب » دریافت چیزی دیگر شود ، و اینجا همان اشکال اول کی گفتیم باز آید .

**وهم و تنبيه - :** این جماعت چیزی دیگر می گویند رکیک ترازین ، و آن آنست کی گفتند کی نفس ناطقه چون چیزی بداند ، از آن وجه داند کی او را با عقل فعال پیوند افتد ، و این سخنی حق است . اما گفتند کی پیوند بعقل فعال آن بود کی وی نفس عقل فعال شود ، زیرا کی وی عقل مستفاد شود ، و نفس عقل فعال بوی پیوند گرفته باشد ، تا آنگاه عقل مستفاد شود . و این طایفه را لازم آید کی گویند کی یا عقل فعال متجزی شود ، تا (۱) چیزی ازو باوی پیوند گیرد و چیزی نه ، یا لازم آید کی بیک پیوستن راست کی بدانستن يك چیز حاصل آید نفس کامل شود ، و بهمه معقولاتی برسند ، و این هر دو محال است ، با آنک آنچه گفتند کی نفس ناطقه عقل مستفاد شود آن استحالت کی پیشتر گفتیم لازم آید .

(۱) در نسخه اصل : یا . ط : تا . متن عربی : « وهؤلاء بين أن يجعلوا العقل الفعال متجزئاً قد يتصل منه شيء دون شيء » - چاپ لیدن ، ص ۱۸۰



**حکایہ -** : در حکماء یونان مردی بوذ کی او را **فروریوس** گفتندی . اندر عقل و معقول کتابی ساخت ، و **حکمای مشائین** بروی ثنا گفتند بر آن کتاب . و آن کتاب همه ہرزہ و محال است و ایشان نمی دانند ، و **فروریوس** نیز ندانست کی آن کتاب ساخت . و از معاصران اویکی .  
 ۵ **نقض** آن کتاب کرد ، و **فروریوس** کتابی دیگر ساخت در **نقض** آن **نقض** ، کی از کتاب اول رکیک تر و ساقط تر بوذ .

**اشارہ -** : بدانک اگر کسی گوید کی چیزی چیزی دیگر شد ، نہ برسبیل استحال از حالی بحالی یا ترکیب با چیزی دیگر ، چنانک ازہر دو ثالثی حادث شود ، بل کی بر آن سبیل کی وی یک چیز بوذ و چیزی دیگر شود ، سخنی باشد شعری ، نامعقول . زیرا کی اگر ہر دو بہم موجودند پس ایشان دو چیز باشند از یکدیگر جدا ، و اگر یکی موجود نباشد ، اگر اولست ، کی نیست ، پس آن چیز معدوم شدہ باشد و دیگری حادث شدہ ؛ و اگر آن دومین معدوم است و اول بحال خویش مانده است ، پس هیچ حادث نشد . و آنچ گفت کی اول آن دوم شد ، هیچ معنی ندارد .  
 ۱۰ و اگر ہر دو معدوم شوند ، پس یکی دیگری نشدہ باشد . اما آن هنگام روا باشد کی گویند چیزی چیزی دیگر شد . مثلاً چنانک گویند : آب ہوا شد . کی مادہ آب خلع صورت آبی کند ، و صورت ہوائی اندر پوشد ، یا آنچ بزدین ماند .

**تذنیب -** : ازین سخن کی گفتیم لازم آمد کی ہر چہ عاقل بوذ ۲۰ وی ذاتی باشد موجود کی جلائیاء عقلی اندر وی متقرر شود ، چنانک چیزی اندر چیزی فروزا یذ و متقرر شود .



**تنبیه - :** بدانك صورت عقلی بوجهی رواست کی از صورت خارج حاصل شود اندر عقل ، چنانك عقل استفادت صورت آسمان کند از آسمان . و رواست کی اول صورت سابق شود بیوفن اندر عقل ، و پس از آن صورت را وجود خارجی حاصل شود ، چنانك ما شکلی اندر یابیم و بعد از آن او را بعمل بکنیم (۱) . و بدانك آنچه واجب الوجود داند از موجودات ۵ بر سبیل وجه دوم داند ، یعنی اول دانائی باشد ، و وجود خارجی بر آن مرتب شود .

**تنبیه - :** هریکی ازین دو قسم کی گفتیم ، اگر آن صورت موجود است در اعیان و اگر نیست ، روا باشد کی آن جوهر را کی پذیرای معقولات است آن صورت حاصل شود از سببی عقلی دیگر ، و آن سبب ۱۰ مصوّر است آن صور را کی موجود است اندر اعیان . و رواست کی آن معنی مر آن جوهر عقلی را از ذات خود باشد ، نه از دیگری . و اگر نه چنین بودی ، عقول مفارق بی نهایت بودی . و واجب الوجود را واجب است کی او را آن معنی از ذات خود باشد .

**اشاره - :** واجب الوجود واجب باشد کی بذات خویش دانا بود ، ۱۵ و دانائی وی بذات خویش نه از چیزی دگر حاصل باشد ، چنانك بیان کرده شد . و آنچه غیر ازوست بدان هم دانا باشد ، از آن روی کی او علت همه است . و همه چیزها را از آن روی داند کی واجب است بدان ترتیب کی هست ، چنانك واجب شده است جواهر عقلی بترتیب ، و اجرام فلکی بترتیب . ۲۰

**اشاره - :** اندر یافت باری تعالی مر چیزها را از ذات خود در ذات

(۱) متن عربی : « مثل مانعقل شیئاً ثم نجعله موجوداً » . چاپ لیدن ، ص ۱۸۱



خود، فاضلتر و جہی است اندر یابندگی و دریافتگی مرچیز را، و بعد از آن، دریافتِ جواهر عقلی مراورا با شراق نورِ وی بریشان، و اندر یافتِ ایشان مردیگر چیزها را کی بعد ازیشان است از ذات خود از آن روی باشد کی علت [اند] (۱) مر آنهارا بر آن ترتیب کی گفتیم. و بعد از آن، اندر یافتِ نفسانی کی آن نقشی و مہری است از جوهر عقلی کی طابع است آن نقش را اندر جوهر نفس، و چنانک دانستہ مبادی آن نقش باشد کی از جهت بدن بوز، و باشد کی نہ.

**وہم و تنبیہ -** : باشد کی تو گوئی کی اگر معقولات متحد نمی شود با عاقل، و بعضی با دگری چون اندر عاقل پذیرد آیند متحد نشوند، چنانک بیان کردی کی اتحاد معقول با عاقل محالست - و تو مسلم داشتی کی واجب الوجود همه چیزها می داند - پس لازم آید کی نہ واحد حق باشد، بل کی بسیاری آنجا حاصل باشد (۲).

جواب گوئیم کی چون باری تعالی ذات خود داند بذات خود، بعد از آن لازم آنک وی مبدء دیگر چیزهاست - مبدءی کی عاقل است بذات خود از ذات خود - آنست کی دانا بوز بکثرت، و چون چنین بوز کثرت لازمی بود متأخر، و داخل اندر ذات نباشد، و نہ مقوم، و این کثرت بترتیب بوز، و کثرتِ لوازم از ذات، خواه مہاین خواه نہ، اندر وحدتِ ذات او اثر نکنند. بلی، اول را تعالی کثرت لوازم عارض شود، بعضی اضافی و بعضی نہ، و سلوبِ بسیار نیز، و بدین سبب او را

(۱) بنا بر ط.

(۲) متن عربی اینست: «و لعلک تقول: ان کانت المعقولات لا تتحد بالعاقل، ولا بعضها مع بعض لما ذکر، ثم قد سلمت ان واجب الوجود یعقل کل شیء، فلیس واحداً حقاً، بل هناك کثرة». چاپ لیدن، ص ۱۸۲



نامہا بسیارست ، لکن اینہا تأثیری ندارند اندر وحدانیّت ذات وی .

**تنبیہ و اشارہ (۱) -** بدانکہ تغیر صفات مرچیز ہا را بچند وجہ

باشد : یکی از آن چنان کی چیزی سپید باشد ، پس از آن سیاه شود ، و

این چنین تغیر<sup>۱</sup> [استحالت] (۲) صفتی است متقرر نہ مضاف . و یکی دیگر

آن چنانکہ چیزی قادر باشد بر آن کی جسمی را بجنبانند . آن جسم اگر

معدوم شود محال باشد کی گویندوی قادرست بجنبانیدن آن ، و آن جسم

معدوم است . ولابد آن چیز را استحالتی باشد از صفتی کی او را بود ، اما

در ذات وی تغیری پذیرد نیاید کی آن تغیر از روی اضافت بود ؛ بخلاف

قسم اول ، زیرا کی حالِ قادری یک صفت است ویرا ، و اضافت کی اول او

را لاحق شود ، از آن روی کی قادرست ، بامری کلی است ، و آن تحریک

اجسام است بحالی . و این اضافت او را لازم اول است ، و دخول زید و عمرو

و سنگ و درخت اندر آن اضافت دخول دومی است ، و ضروری اول است ،

و این اضافت متعلق بقادر [ نیست ] (۳) از آن روی کی قادرست ، و نہ

حالِ قادری از آن روی کی قادری است متعلق است باین اضافت معین ،

تعلق کی از وی لابد باشد اندر آن کی قادرست ، کی اگر هرگز زید در

امکان نباشد ، و اضافتِ قوت بجنبانیدن او نباشد ، هیچ زیان نکند اندر

آن کی وی قادرست بجنبانیدن . پس ازین لازم آید کی اصل حالِ قادری

متغیر نشود بتغیر احوال آنچ قدرت برویست ، از چیزهائی کی مقدور باشد

(۱) در متن عربی این جزء متأخر از « اشارہ » است کہ پس از « تنبیہ و اشارہ » میاید .

(۲) بنا بر ط . متن عربی : « و ذلك باستحالة صفة متقررّة غير مضافة » . چاپ لیسن ،

ص ۱۸۳

(۳) بنا بر ط . این عبارت در متن عربی نیست . متن عربی عبارت بعدانیست : « فانه

لیس کونه قادراً متعلقاً به الاضافات المتعینة ، تعلق مالا بد منه » . چاپ لیسن ، ص ۱۸۴



و متغیر شود. و این قسم مقابل قسم پیشین است.

و از آن وجوه، دیگری آنست کی چیز مثلاً دانا باشد بدان کی چیزی نیست، و بعد از آن [آن] (۱) چیز حادث شود، [پس او عالم شود] بدان کی هست. و اندرین قسم هم اضافت متغیر شود، و هم صفت مضاف با وی متغیر شود. زیرا کی حالِ عالمی بچیزی اضافتِ علم مختص بود با آن چیز، تا اگر دانائیِ وی بچیزی کلّی باشد، آن کافی نبود اندر آن کی وی عالم باشد بهریکی از جزویات. و تو میدانی کی علم بنتیجه علمی دیگرست جز از علم بمقدمه، و نفس راهیاتی است نو، و آن هیأت را اضافتی است نو، مخصوص، جز از علم بمقدمه و هیأتی است کی تحقق آن علم است غیر از آن هیأت اول (۲)، و نه چنانست کی قادری کی یک هیأتست و او را اضافت بسیارست. و چون این تصور کردی، بدان کی اندرین قسم چون حال مضاف الیه مختلف شود، چنانک معدوم شود بعد از وجود، یا موجود شود بعد از عدم، واجب آید کی حال آن چیز کی وی را آن صفت است مختلف شود، نه اندر اضافت تنها، بل کی اندر آن صفت کی اضافت وی را لازم است. پس چون این بدانستی، بدانک هر چیزی کی نشاید کی او موضوع تغیر باشد، روا نباشد کی ویرا تبدل حالی عارض شود، نه بر سبیل قسم اول و نه بر سبیل قسم ثالث، اما بر سبیل قسم دوم روا باشد اندر اضافاتی کی مؤثر نبود اندر ذات.

**نکته** - : حالِ بودن تو بر جانب راست چیزی یا بر جانب چپ چیزی

اضافت محض است، اما حال آن کی تو قادری یا عالمی، آن بودنِ تست اندر

(۱) بنا بر ط. متن عربی: «ثم يحدث الشيء، فيصير عالماً بان الشيء آيس» . چاپ

لیدن، ص ۱۸۴

(۲) متن عربی: «... غير العلم بالمقدمة و غير هيئة تحققها لا كمان في كونه قادراً له

بهیئة واحدة اضافات شتی» . چاپ لیدن، ص ۱۸۴



- حالی متقرر اندر نفس تو ، و اضافت<sup>۵</sup> تابع و لاحق اوست . پس تو اندر عالمی و قادری خداوند حالی مضاف باشی ، نه کی خداوند اضافت محض باشی .
- اشاره (۱) -** : بدانك چيزهائ جزوی باشد کی آنرا دریابند ، هم چنانك کلیات دریابند ، از آن روی کی با سبب واجب شوند . و آن اسباب منسوب باشد بمبدای کی نوع او در شخص بود ، و بدان اسباب متخصص<sup>۵</sup> شوند ، و جزوی باشد ، چنانك کسوف جزوی کی او را اندر یابند از جهت فراهم آمدن اسباب آن ، و عقل آنرا دریابند هم چنانك جزویات را دریابند . و اندر یافت بواسطه اسباب اگر چه جزویست ، جزا اندر یافت جزوی زمانی است ، چنانك حکم کنند کی کسوف « اکنون » حادث شد ، یا « پیش ازین » ، یا « پس ازین » . زیرا کی چون اسباب را داند و مصادمات آن داند ، و تأدی<sup>۱۰</sup> آن مصادمات بچیزهائی کی از وی اند داند ، پس بضرورت امور جزوی را اندر یافته بود از آن روی کی کلی است ، چنانك داند کی کسوفی جزوی عارض شود چون ماه فلان جای بود در فلان وقت در مقابله فلان چیز ، و این همه جزویست ، و تابعدی کی هیچ عارضی از عوارض آن کسوف نباشد الا کی همه داند . اما با این همه چون اندرونگری گوئی<sup>۱۵</sup> اینك آن کسوف افتاد ، و اشارت کنی بزمانی معین ؛ اگر چه جزویست ، آن جزوی چون کلی باشد ، زیرا کی چون این معنی رواست کی بر کسوفات بسیار افتد کی هریکی را حال همان باشد کی آن دیگر را ، حکم در آن نگردد . و باز آنك عاقل کسوف را بدین صفات کی گفتیم داند ، باشد کی آن کسوف واقع شود ، و بنزدیک عاقل حاصل نباشد آن کی واقع<sup>۲۰</sup> شد یانه ، و اگر چه معقولی کسوف بر آن صفات کی گفتیم او را حاصل

(۱) در متن عربی این اشاره متقدم بر « تنبیه و اشاره » پیش است .



است. زیرا کی این ادرا کی دگرست، جزوی، کی بحاصل شدن آن کسوف کی متخصص بود بزمانی معین حاصل آید، و بزوال آن زایل شود. اما ادراک اول بر آن سبیل کی گفتیم همیشه ثابت باشد.

**تذنیب -** : واجب الوجود واجب است کی علم او بجزویات نه علمی زمانه باشد، کی حال و ماضی و مستقبل در او آید، چنانک «هنوز نیوفتاد»، و «اینک اوفتاد»، و «اینک برخاست»، تا از آن لازم آید کی صفت ذات وی متغیر شود. بل واجب آنست کی علم او بجزویات بروجهی مقدس باشد کی عالی تر از زمان و دهر باشد. و واجب است کی عالم بود بهمه چیزها، زیرا کی همه چیزها ازو لازم است، بواسطه یا بی واسطه، کی آن ترتیب ۱۰ و آن نهاد کی واجبست اندر بوذن چیزها ازو بجزویات می رسد. و معنی «قدر» اینست کی تفصیل آن قضاء اولست، رسیدنی واجب (۱)، کی هرچه واجب نشود دروجود نیاید، چنانک دانسته.

**اشاره -** : معنی عنایت احاطتِ علم باری است تعالی بهمه. و بدانک واجب است کی همه بر آن صفات باشند کی هست، تا نیکو ترین ۱۵ نظامی باشد (۲). و بدانک ازو واجب است تا وجود (۳) موافق معلوم باشد بنیکو ترین نظامی، بی قصدی و طلبی ازو. و علم او بکیفیت صواب اندر ترتیب وجود همه از منبع فیض خیرست اندر همه.

(۱) متن عربی: «قدره الذی هو تفصیل قضائه الاول تأدیا واجباً». چاپ لیدن، ص ۱۸۵

(۲) نسخه ط: و بدان که واجبست که همه بدان صفات باشد تا بنیکو ترین نظامی بود. ص

۱۵۳. متن عربی: «و بالواجب ان یکون علیه الكلّ حتی یکون علی احسن النظام»

در یکی از نسخه بدلهای عربی بجای «علیه» «علة» است. چاپ لیدن، ص ۱۸۵

(۳) متن عربی: «فیکون الموجود وفق المعلوم علی احسن النظام». چاپ لیدن،

ص ۱۸۵ تنها در يك نسخه بدل متن عربی بجای «موجود» جود دیده میشود.



- اشارہ -** : چیزہائی کی ممکن است اندر وجود، از آن چیزہاست کی رواست کی وجود اوازشر متعری باشد، وازفساد دور باشد؛ واز آن چیزہائی چندہست کی ممکن نیست کی بر آن فضیلت کی ہست بیاید الا کی ازوی شری عارض شود درحال ازدحام حرکات و برہم افتادن متحرکات؛ واندرقسمت ہست کی چیزہائی باشد کی شرّ باشد علی الاطلاق، یا اغلب اندر وی شرّ باشد۔ و چون وجود محض مبدأ فیضان خیراتست، فایض شدن قسم اول ازوی واجب باشد، ہم چنان کی جواہر عقلی و آنچ بدان مانند۔ و ہم چنین واجب بود فیض قسمت دوم ازوی، زیرا کی اگر وجود آن چیز کی اندرو خیر بسیارست از برای احتراز از شری اندک ہست، نکند، آن شری بسیار باشد، و مثال این قسم آفریدن آتش ۱۰ است، کی آن فضیلت و آن یاری دادن کی اوراست اندر اتمام وجود حاصل نشود مگر کی وی بحالی باشد کی موزی و مولم بود مر آن چیزی را کی بمصدمت بوی رسد از اجسام حیوانی وغیر آن۔ و ہم چنین اجسام حیوانی ممکن نشود کی اورا آن فضیلت باشد کی اوراست، مگر کی بحالی باشد کی ممکن بود متأدی شدن او اندر حرکات و سکونات کی اوراست باحوالی ۱۵ کی بچیزہاء موزی و مولم رسد۔ و نیز روا باشد کی احوال جانور و احوال چیزہائی کی اندر عالم است بدان انجامد کی اورا خطائی افتد اندر اعتقاد کی زیان کار بود اندر معاد و اندر معرفت حق، یا از جہت شہوت یا غضب کی بسبب حالی آن معنی بروی غالب شود و بافراط رسد، و بمعاد زیان کار باشد، و آن قوت کی گفتیم آن فایده کی ازو مقصودست حاصل نشود ۲۰ مگر کی وی بحالی باشد کی بسبب احوالی چند خطا اندر اعتقاد و غلبہ شہوت اورا عارض بود۔ و این معنی اندر اشخاصی باشد کمتر از اشخاصی



کی سلامت‌اند، و اندر اوقاتی کمتر از اوقات سلامت . و چنانک هست معلوم است اندر عنایت اوّل - و تو معنی عنایت دانی - پس دانی کی آن چیزها مقصود بود بعرض ، و چون چنین باشد شرّ داخل باشد اندر قدر بعرض ، نه بذات ، و گوئی کی رضا بدان حاصل باشد هم بعرض .

وهم و تنبیہ - : باشد کی تو گوئی کی بیشترین مردم ، غالب

بریشان جهل است و طاعت‌داری غضب و شهوت ؛ پس چگونه درست باشد

نسبت آن صنف بدان کی اندک و نادرند ؟ بشنو و بدان کی چنانک احوال

بدن اندر هیأتی کی اوراست سه گونه است : اوّل . آنک بغایت باشد اندر

صحت و نیکوئی ، دوّم حال آنکس کی میانه باشد درین معنی ، سهام حال

آن کس کی زشت باشد و بیمار و مسقام ، و اوّل و دوّم از سعادت دنیاوی

کی تعلق بدن دارد بهری تمام یابند و سلامت باشند ، هم چنین حال

نفس سه مرتبت است : یکی حال آنکس کی بغایت فضیلت باشد دردانش

و اخلاق نیکو ، و این کس را درجۀ بالا از سعادت آن جهانی حاصل آید .

و دوّم حال آنکس کی ویرا آن درجۀ بالا حاصل نباشد ، خصوصاً اندر

معقولات ، امّا جهل وی نه جهلی باشد زیان کار اندر معاد ، بل کی اعتقاد

راست دارد ، و اگرچه بیرهان بدانند ، و ذخیره اندر علم بسیار ننهادہ باشد

کی بدان سبب ویرا اندر معاد نفعی عظیم باشد ؛ یا خود نفسی ساده ، خیر

دارد ، و این کس از جملۀ اهل سلامت باشد ، و از خیرات آخرت بی بهره

نماند . و آن دگر چون مسقام است یا چون بیمار ، و این آنست کی اعتقاد

وی [اندر] (۱) حق تعالی و ملایکه و کار آن جهانی مخالف و مضادّ حق

باشد ، و با این همه شریر و بد فعل بود ؛ یا حکمت را متنّبہ شدہ باشد و



دانسته کی خیر نفس در دانش راست است ، و در حال زندگی درین جهان آرزومند تحصیل دانش بوده باشد ، امّا حاصل هیچ نکرده باشد . این چنین کس <sup>۱</sup>عرضه الم ورنج باشد در آن جهان .

چون تصوّر این اقسام کردی ، بدان کی طرف اول و طرف سهام نادرست و اندک ، و آنچه میانه است غالب ، و بسیارست . و بیان کردیم کی این طرف از سعادت محروم نیستند ، اگرچه اندک باشد . و چون طرف اول کی فاضل تراند بدان اضافت کنیم (۱) رستگارانرا غلبه تمام باشد .

**تنبیه - :** نباشد (۲) کی اعتقاد کنی کی سعادت آن جهانی یکنوع است و بس ، و نه پنداری کی سعادت جز باستکمال در علم حاصل نیاید . و اگرچه آن نوع کی بعلم حاصل باشد شریفتر و فاضلتر باشد . و گمان نبری کی تفاریق خطایا و جرایم بُرنده عصمت نجاتست . و بدانک آنچه سبب هلاک ابدست گونه از جهلست ، و بدان اشارت افتاد . و آنچه سبب عذاب محدود است ، و اگرچه همیشه نباشد ، گونه از رذایل است ، چنانک اگرچه مرد عالم بود ، امّا استعمال شهوات بدنی نگذارد ، و از آن بیش از قدر مهم بکار دارد (۳) .

و نوع جهل کی سبب هلاک ابدست نادرست . و زندهار گوش فرا کسی مده کی رستگاری موقوف دارد بر عدد اندک ، چون کسانی کی در دانش و اخلاق نیکو بغایت رسیده باشند ، و از اهل جهل و خطا ممتنع و مانع

(۱) این عبارت مطابق نسخه ط است ، ص ۱۵۶ . عبارت نسخه اصل چنین است : « و چون طرف اول فاضل تراند و بدان اضافت کنیم . . » . متن عربی : « واذا اُضيف اليه الطرف الفاضل . . » . چاپ لیدن ، ص ۱۸۷

(۲) یعنی مبدا ، ط : نباید . ص ۱۵۶

(۳) در ط : « و از آن بیش از واجب بکار دارد » . ص ۱۵۶



دانند، و ایشان را ہمیشہ معذب شناسند۔ و رحمت خدای تعالیٰ را فراخ دار، و بدان بخیلی مکن۔ و باشد کی تو زیادتِ بیانی اندرین معنی بشنوی۔

**وہم و تنبیہ** - : باشد کی تو گوئی : چرا ممکن نشد کی قسم دوم از شرّ بیزار بود؟ جواب تو آنست کی اگر از شرّ بیزار بود، وی قسم دیگر باشد، نہ آن قسم کی گفتیم، بل کی قسم اول باشد، و از آن فارغ شدیم۔ و این قسم آنست کی اندر اصل وضع [آن] ممکن (۱) نیست کی خیر بسیار باشد، مگر کی بحالی بود کی ازو شرّ بضرورت لازم بود، اندر حال مصادماتی کی بیوفتد بر آن حرکات و افعال۔ و چون ازین معنی بری بود، چیزی بود جز آن قسم، و بدان مانند کی آتش نہ آتش باشد، و آب نہ آب باشد۔ و این قسم فرو گذاشته شود، و آن بدین صفت است کی گفتیم، یعنی اگر باشد ازو خیر بسیار باشد، اما لابدّ شرّ بعروض بعضی احوال لازم بود، و چون چنین باشد اگر این قسم بگذارند و اندر وجود نیارند لایق بحدود نباشد۔

**وہم و تنبیہ** - : باشد کی تو گوئی اگر بود این ہمہ چیز ہابقضا

۱۹ و قدرست، پس عقاب چراست؟

جواب : تأمل کن و بدان کی عقاب مر نفس را بخطائی کی او را افتد ہم چنانست کی بیماری مر بدن را بحر صی کی او را بود بر طعام خوردن۔ و چون چنین باشد، این لازمی باشد از لوازم آن کی احوال گذشتہ بدان انجامید، کی از وقوع آن هیچ گزیر نبود؛ و از افتادن آنچ تابع آن باشد

۲۰ ہم گزیر نباشد۔ و اما آنک این عقاب بجهتی دیگر بود از معاقبی، نہ

(۱) متن عربی : « و انما هذا القسم في اصل وضعه مما ليس يمكن ان يكون الخير الكثير يتعلق به الا وهو بحيث يلحقه شر بالضرورة » . چاپ لیدن، ص ۱۸۸



بذلک جهت کی ما گفتیم، آن خود حدیثی دگرست. و بعد از آن اگر مسلم دارند کی عقوبت کنندہ ایست بیرون ازینچ ما گفتیم، آن همه نیکو باشد. زیرا کی واجب است کی تخویف (۱) موجود باشد اندر اسبابی کی آن ثابت بود. و این معنی در بیشتر احوال نافع باشد، و تصدیق بذین معنی کردن مؤکد تخویف است. پس اگر عارض شود کی یکی ارتکاب خطا و جریمه کند، تصدیق بتحقیق (۲) آن واجب باشد از بهر غرض عام، و اگر (۳) آن حال ملایم آن شخص نیست، و از مختار رحیم واجب هم نیست. و اگر بهیچ جهتی ننگرند کی این معنی از آن واجب آید، جز جانب آن کس کی مبتلی است بذان، اما چون در آن مفسده جزوی مصلحتی باشد عام، کلی، از برای محافظت بر کلی بجزوی ننگرند، چنانک از برای کل بجزو ننگرند. و ازین سبب يك اندام را چون دست ببرند و بدرد آورند از برای همه بدن.

و اما آنچ گویند: بعضی افعال ظلم است و بعضی عدل، و ترك ظلم واجب است، و کردن آنچ مقابل اوست واجب است، و این معانی اولی است، واجب نیستند و جوبی کلی، بل کی بیشتر اینها از مقدمات مشهورست کی اجماع بر آن از جهت طلب مصلحت است، و رواست کی بعضی از آن بحسب بعضی مردم برهانی باشد. و چون حقایق را فکرنند، التفات جز بواجبات نباشد، و امثال آن دگر مقدمات بذان التفاتی نباشد، و تواصناف مقدمات جای دگر دانسته.

(۱) در نسخه اصل عبارت « واجب است کی » در اینجا تکرار شده است.

(۲) کلمه « تحقیق » در متن عربی نیست: « وجب التصدیق لأجل الغرض العام ».

چاپ لیدن، ص ۱۸۹

(۳) یعنی و اگر چه



## النَّهْطُ الثَّامِنُ

### فی البهجة والسعادة

وهم و تنبيه - : باشد کی سابق باوهم عوام باشد کی لذات قوی

مستعلی لذات حسی است ، و هر چه جز از آنست لذات ضعیف است ، و از جمله خیالاتی است کی هیچ حقیقت ندارد . و ممکن است کی تنبیه کنند

از جمله ایشان کسی را کی ویرا اندك تمیزی باشد ، و او را گویند کی نه لذیذترین چیزی از آنچه شما صفت آن کنید مطعومات و منکوحات است ، و چیزهائ کی بدین ماند ؟ و شما می دانید کی آنکس کی تمکن یابد از غلبه کردن بچیزی - و اگر چه کاری خسیس باشد چون نرد و

شطرنج - باشد کی آنرا مطعومی یا منکوحی عارض شود و آنرا بیندازد

از جهت غلبه و همی کی اندر عوض آن حاصل کند (۱) . و رواست کی مطعومی یا منکوحی عارض شود کسی را کی طالب عفت و ریاست باشد ؛

از ایثار آن خللی در حشمت آورد ؛ از برای مراعات حشمت دست از آن برافشانند ، و مراعات حشمت نزدیک او لذیذتر بود و مقدم تر بر منکوح

و مطعوم . و کسانی کی کریم تر باشند ، التذاذ ایشان بانعامی کی بمستحق

رسد مقدم باشد بر آرزوهای حیوانی کی اندر آن میان مردم منافست بود ، و دگران را اندر آن با خویشتمن انباز کنند ، و بانعام کردن شتابند . و

هم چنین بزرگی نفس در مقابله نگاهداشت آب روی گرسنگی و برهنگی را خوار دارد ، و سختی مرگ و هلاک شدن اندر مبارزت با همسران مستحق

(۱) عبارت رسا نیست . غرض اینست کی گاه باشد که آدمی بسبب لذتی که از غلبه برای وی حاصل می شود ، لذت طعام و نکاح را فرومی گذارد ، هر چند غلبه در اموری چون نرد و شطرنج باشد .



- شناسد . و باشد کی یکی تجاسر نماید بر عددی بسیار و بر مرکبِ خطر نشیند از برای نیکو نامی کی توقعِ حصول آن دارد از آن جهت ، و اگر چه بعد از مرگ باشد ، و پنداردن کی این معنی بوی میرسد پس از مرگ .
- ازین سخن پیداشد کی لذات باطن مستعلی است بر لذات حسی .
- و این معنی کی ما بیان کردیم مخصوص نیست بعاقلان ، بل کی دیگر حیوانات را این معنی هم هست ، تا سگِ صید در حال گرسنگی صید کند و از بهر خداوند گارش نگاه دارد ، و باشد کی بردارد و پیش وی برد . و حیواناتِ راضعه فرزند را برخون مقدم دارد ، و باشد کی مخاطره کند اندر حمایت فرزند پیش از مخاطره کردن اندر حمایت خویشتن . و چون لذات باطن عظیم ترست از لذات ظاهر ، و اگر چه نه عقلی باشد ، پس لذات عقلی خود چگونه باشد !

- تذنیب -** : واجب نیست کی ما گوش فرا آنکس کنیم کی گوید کی اگر ما اندر جمله باشیم کی نه خوریم و نیاسائیم و نه مجامعت کنیم ما را چه سعادت باشد ؟ و آنکس کی این سخن گوید ، واجب است کی او را تنبیه کنی ، و بگوئی کی ای مسکین ، باشد کی حال ملایکه و عقول و آنچ بلاء آنهاست لذیذتر و خرم ترست از حال چهارپایان ، بل کی چگونه یکی را با آن دگر نسبتی باشد کی آنرا اعتباری بود ؟

- تنبیه -** : بدانك لذت ، ادراك و رسیدنست (۱) بدان چیز کی بنزدیک دریابنده کمال و خیرست ، از آن روی کی چنانست . و الم و درد هم ادراك و رسیدن است بدان چیز کی بنزدیک دریابنده شر و آفتست . و خیر و شر

(۱) در نسخه اصل « ادراك بر رسیدنست » . ط : ادراك و رسیدن است ، ص ۱۶۰ . متن عربی : « ان اللذة هی ادراك و نیل لوصول ما هو عند المدرك کمال و خیر » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۱ با تعریف « الم » ، سطر بعد ، مقایسه شود .



بقیاس مختلف است . و آن چیز کی بنزدیک شہوت خیرست آن ہم چون  
مطعم و ملبس ملائم است . و آنچ بنزدیک غضب خیر است غلبہ است و استیلا  
یافتن بر چیزها . و آنچ بنزدیک عقل خیر است بیک اعتبار حق است و  
و بیک اعتبار افعال جمیل . و از عقلیات نیل شکرست و بسیاری سپاس  
و ثنا و کرامت ؛ و درجملہ ہمت عقلا اندرین معنی مختلف است . و ہر چیزی  
بقیاس با چیزی آن کمالست کی بوی مختص است ، و استعداد اول اورا  
از برای آنست . و بدانکہ ہر لذتی بدو چیز متعلق است : بکمالی کی خیر  
بود ، و باندہ یافتن آن خیر از آن روی کی وی چنانست .

**وہم و تنبیہ -** : باشد کی کسی ظنّ برد کی از کمالات و خیرات

۱۰ چیزها باشد کی بدان لذتی حاصل نیاید - لذتی کی مناسب او بود - چنانکہ  
تن درستی و سلامت ، کی از حصول آن آن لذت نباشد کی از خوردن  
حلو باشد .

جواب بعد از مسامحت و تسلیم آن کی اومیگوید آنست کی گوئیم :

شرط لذت حصول کمالست و شعور بدان . و محسوسات چون مستقر شوند ،

۱۵ شعور بدان بنماید ، و باز آنکہ (۱) بیمار و رنجور اندر حال باز آمدن  
بحالت طبیعی ، بر سبیل مغافصہ کی تدرّج آن پوشیدہ نبود (۲) ، لذتی  
عظیم یابد .

**تنبیہ -** : باشد کی بچیزہاء لذیذ رسند و آنرا کارہ باشند ، چنانکہ

بعضی از بیماران کی حلوا را دشمن دارند ، نہ بآن کی ایشان را اشتہا

۲۰ نباشد و بس . و این معنی طعنی نکند اندر آن سخن کی ما پیش ازین

(۱) یعنی و حال آنکہ .

(۲) متن عربی : « مغافصۃ غیر خفی التدریج » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۲ .



گفتیم ، زیرا کی اندر آن حال خیر نیست ، زیرا کی حس<sup>۳</sup> بدان شاعر نیست از آن روی کی او خیر است (۱) .

**تنبیه -** : چون خواهیم کی زیادت کنیم این سخن را ، با آن کی آنچ گفتیم اندرین باب کافی است ، چون کسی را لطافت فهم یاری دهد گوئیم : لذت ادراک خیرست از آن روی خاص ، چنانک گفتیم ، اندر حالی کی هیچ شاغلی و مضادی نباشد . زیرا کی چون فارغ و سالم نباشد ممکن بود کی شعور بشرط حاصل نبود . اما آنک نه بسلامت بود ، همچنان کی کسی معده بیمار دارد ، کی وی را از حلوا نفرت باشد . و اما آنک فارغ نبود آنکس [باشد] (۲) کی بغایت ممتلی باشد از طعام ، کی درین حال متمنّز باشد از طعام لذت . و هر یکی را ازین هردو ، چون آنچ مانع بود برخیزد شهوت و لذت باز آید ، و آن چیز کی در آن حال [که] (۳) مانع بود ازو نفرت می جست از نابودن آن متأذی شود .

**تنبیه -** : و همچنین باشد چون سبب مولم حاضر (۴) باشد وقوت دریابنده ساقط بود و از کار افتاده ، چنانک اندر آن حال نزدیک مرگ باشد ؛ یا از فعل بازداشته بود ، چنانک در حال خدر . و اندر آن حال وی ۱۵ متألم نشود ، و چون قوّت گیرد و مانع برخیزد الم و درد عظیم باشد .

**تنبیه -** : اثبات لذّتی درست باشد بیقین ، اما چون آن معنی کی

(۱) متن عربی : « لانه ليس خيراً في ذلك الحال ، اذ ليس يشعر به الحس من حيث هو خير » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۲

(۲) بنا بر ط

(۳) بنا بر ط

(۴) در نسخه اصل : خاص . نسخه ط : حاضر . متن عربی : « و كذلك قد يحضر السبب

المولم . . » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۳



آنها «ذوق» خوانند کسی را نباشد، اورا بدان شوق نباشد. و هم چنین المی بیقین ثابت تواند بود، اما چون آن معنی کی آن را «مقاسات» خوانند کسی را نبوده باشد، روا بود کی در احتراز کردن از آن رنج مبالغت ننماید. مثال اول حال آنکس است کی باصل خلقت او عنین افتاده باشد، چون ذوق لذت جماع نیافته باشد اورا بدان شوق نباشد. مثال دوم حال آنکس است کی رنج بیماری نکشیده باشد، حمیت (۱) از چیزهائ ناسازگار نکنند و مبالغت در احتراز از بیماری ننماید.

**تنبیہ -** : هر چه بدان لذت باشد آن چیز سبب کمالی باشد کی دریابنده را حاصل شود، و آن کمال بنسبت با آن دریابنده خیری باشد. ۱۰ و هیچ شگی نیست کی کمالات و اندریافتن آن متفاوت است. مثلاً کمال شهوت آنست کی آن اندام کی او را قوت ذوق است کیفیت حلاوت اندر وی حاصل آید از آن ماده کی حلاوت دروست، و اگر این معنی مر آن قوت را حاصل آید نه از خارج، لذت هم حاصل باشد. و حال بویذنی و آن بساویذنی همین است.

۱۵ و کمال قوت غضبی اندر حاصل شدن کیفیت غلبه است او را بردیگری، یا (۲) آن کی دریافته شود کی رنجی آنکس را [که] بروی خشم دارد حاصل است.

و کمال و هم آنست کی کیفیت آن هیئت کی امید دارد، یا آنچ ازو یاف کند، اندرو حاصل آید. و حال همه قوتها برین نسق است.

(۱) در ط: که اینکس حمیت ... ص ۱۶۳

(۲) در نسخه اصل: با. نسخه ط: یا. متن عربی «... ان تتکيف النفس بکيفية غلبة او كيفية شعور بأذى يحصل في المصوب عليه» چاپ لیدن، ص ۱۹۴



- و کمال جوهر عاقل در آنست کی جلالت حق اول در وی متمثل شود ، و بدان صفت کی ویرا ممکن است کی ازو دریابد ، بدان بها و کمال کی بوی متخصص است ، متجلی شود (۱) ، و پس از آن هیئت وجود همه آن چنانک هست اندر وی متمثل شود ، مجرد از شوبی اندر آن . بعد از باری تعالی ابتدا بجواهر عقلی کند ، و بعد از آن بروحانیات آسمانی ، آنکھی باجرام آسمانی ، آنکھی بچیزهای دیگر . و باید کی این تمثل تابحدی مستحکم شود کی نمایر ذات نباشد . و این معنی آن کمالی است کی جوهر عقلی بدان بفعل بوز ، و آنچ پیش ازین گفتیم کمال حیوانی است . و اندر یافت عقلی از شوب خالص است اندر کنه آن . و محسوسات همه شوب است . و عدد تفصیل عقلیات متناهی نیست ، و حسیات محصورست .
- ۱۰ اندر اندکی - و اگر بسیار بوزه باشد - و اضعف بوز . و معلوم است کی نسبت لذت بلذت نسبت اندر یافته بدر یافته دیگر ، و نسبت اندر یافتن است باندر یافتن دیگر . و چون این اصل بدانستی بدان کی نسبت لذت عقلی بلذت شهوتی نسبت جلالت باری است تعالی و آن عقل بکیفیت حلاوت . و هم چنین نسبت هر دو اندر یافت همین نسبت است .

۱۵

**تنبيه -** : درین حال کی اندر بدنی ، و اندر شواغل و عوایق او بمانده ، و بکمال خویش مشتاق نیستی ، و از ضد کمال خود دردناک و رنجور نمی شوی ، بدان کی آن از تست نه ازوست ، و اندر تو بعضی از آن اسباب کی ترا بران تنبیه کردیم حاصل است .

- تنبيه -** : بدان کی آن بازدارندگان مر ترا از کمال خویش ، چنانک دانسته ، انفعالاتی است و هیأتی کی مر نفس ترا لاحق می شود
- (۱) متن عربی : « و کمال الجوهر العاقل ان تتمثل فيه جليلة الحق الاول قدر ما يمكنه ان ينال منه بيهاته الذي يخصه » . چاپ ایدن ، ص ۱۹۴

۲۰



بہمسایگی بدن و از جهت پیوند بوی . و اگر این ہیئت تمکن یابد ، و بعد از آن کی مفارقت افتاده باشد بماند ، پس تو بعد از مفارقت هم چنان باشی کی پیش از مفارقت . بلی ، فرق آن باشد کی پس از مفارقت هم چنان (۱) دردی باشد کی در تو متمکن شده باشد ، و تو از آن (۲) مشغول باشی ، لکن آن درد نیک در نیابی ، اما چون شاغل بر خیزد و از آن فراغت حاصل آید ، اورا از آن جهت کی منافی است اندر یابند (۳) . و این معنی مقابل آن لذت است کی وصف کردیم پیش ازین . و این عظیم دردی ورنجی باشد ، و این الم آتش روحانی است ، و الم این آتش بیش از الم آتش جسمانی است .

**تنبیہ -** : بدانک رذیلۃ نفس ، هر چه از جنس نقصان استعداد کمالی است کی پس از مفارقت امید دارند ، زایل نشود ، و اما آنچ بسبب شواغل غریب بود زایل شود ، و همیشه عذاب آن نماند .

**تنبیہ -** : بدانک رذیلۃ نقصان کی گفتیم ، نفسی بدان متأذی شود کی آرزومند کمال باشد . و آرزومندی تابع تنبہی باشد کی بکسب حاصل شود . اما ابلهان ازین عذاب فارغ اند . و این چنین عذاب کسی را بود کی جاحد حق باشد ، یا معرض بود از آنچ او را روشن شده است از حق ، و تمام حاصل نکرده . و بدانک بلاهت نزدیکترست بنجات از دانائی نا تمام .

**تنبیہ -** : بدانک عارفان پرهیز کار چون وبال بدن از گردن ایشان

(۱) بنا بر ط . نسخه اصل : هم چنانک .

(۲) بنا بر ط . نسخه اصل : بدان . متن عربی : « . . و ان تمكنت بعد المفارقة كنت

بعد ها كما انت قبلها ، لكنها تكون كالآلام متمكنة كان عنها شغل ، فوقع عنها فراغ

فأدرکت من حیث هی منافیة » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۵

(۳) بنا بر ط . نسخه اصل : دریابد .



برخیزد، وشواغل منقطع شود، وبا عالم قدس وسعادت پیوندند، وبکمال بزرگتر متنقش شوند، عظیم تر لذتی اندر یابند؛ وتو آن لذت دانسته .  
**تنبیه -** : این لذت کی ما اندر آنیم، در آن حال کی نفس در بدنست  
 هم تواند بوز، بوجهی از وجوه، بل کی جماعتی کی همیشه اندر تأمل  
 جبروتند واز شواغل وموانع معرض، و روی بهمگی بدانجانب کرده،  
 ایشان در حال پیوند بدن از آن لذت حظی تمام یابند، و چون بر آن  
 اصرار نمایند و متمکن شوند، ایشان را از همه چیزی بستانند.

**تنبیه -** : بدانك نفسہاء بسلامت کی کار ہاء دنیا او را سخت دل و  
 درشت نکرده باشد، چون ذکر روحانی شنود کی اشارت باحوال مفارقت  
 کند، اورا غشی (۱) رسد، وشوقی اورا پذیرد آید، و وجدی سخت بوی  
 رسد ولذتی مفرح، تا آن حال پذیرد آید. وباشد کی آن حالت بدهشت  
 وحیرت انجامد، واین معنی آزموده اند. و کسی کی اورا این حالت بوز،  
 فاضلترین باعثی باشد اورا بر طلب کردن حق. و هر که باعث وی طلب  
 حق است قناعت جز بتمامی بصیرت نکند. و هر که باعث او طلب ستودن  
 مردم است و برتری جستن بر همپایان خویش، بدانچ ویرا بذین غرض  
 رساند قناعت کند. و آن حال کی گفتیم حال لذت عارفان است.

**تنبیه -** : اما ابلهان، یعنی کسانی کی نفس ساذہ دارند، چون  
 پرهیزگار باشند و از رذایل پاکیزه، رها شدن ایشان از بدن سعادت  
 باشد کی لایق حال ایشان باشد. و باشد کی مستغنی نباشند از معاونت  
 اجسامی کی موضوع تخیل ایشان باشد، وممتنع نیست کی آن جسم جسمی

(۱) متن عربی . « اذا سمعت ذکرأ روحانیاً یُشیر الی احوال المفارقات غشیها غاش .



آسمانی باشد. و چون آن نفس پرهیزگار بوز و پا کیزه، او را هیأت کشنده بزمین عالم نباشد؛ ولذتی - و اگر چه اندک باشد - او را حاصل باشد. و رواست کی احوال جزوی، از آنچ اعتقاد داشت در وقت پیوندش ببدن از گور و بعث، ولذات بدان صفت کی اعتقاد دارند، جمله ویرا بدان واسطه مشاهد شود. و ممکن است کی آخر کار وی را اهلیت سعادت تمام یافتن حاصل شود، آن سعادت کی عارفان را باشد. و این جمله کی بر شمردیم امکانی است، اعتماد را نشاید.

اما «تناسخ» و باز آمدن نفس با جسمی از آن جنس کی پیش از مفارقت در آن بوز مستحیل است، و اگر نه لازم آمدی کی هر مزاجی را دو نفس بوزی: یکی آن نفس کی باستحقاق بدن و شایستگی وی از مبادی فایض شود، و دوم آنک بر سبیل تناسخ بوی بازآمده است، و این محالست؛ پس تناسخ محال است. و نیز واجب نیست کی هر فنائی بکونی متصل شود، و نه آنک عدد کاینات از اجسام چند عدد نفوس مفارق باشد (۱)، و نه آنک چند نفس مفارق مستحق یک بدن باشد کی بوی متصل شوند یا متدافع و متمانع گردند. و درین باب سخن فراخ توان کرد و استغانت گفتار ما کرد کی دیگر جایها گفته ایم (۲).

**اشاره -** بزرگتر خرم بچیزی (۳) اولست تعالی بذات خویش،

زیرا کی آنچ دریافته اوست کامل تر از همه چیزهاست، و اندر یافت وی

(۱) یعنی برابر عدد نفوس مفارق باشد.

(۲) متن عربی: «ثم بسط هذا و استغن بما تجده فی موضع آخر لنا». چاپ لیدن، ص ۱۹۷. نسخه ط در این «تنبیه» تفصیلی آورده که در متن عربی نیست.

(۳) بنا بر ط. در نسخه اصل: بزرگتر چیزی بچیزی. متن عربی: «اجل مبتهج بشی»

هو الاول بذاته. چاپ لیدن، ص ۱۹۷



مرآن را تمام‌تر اندریافتنی است . و از بهر آن گفتیم کی اندریافته او  
کاملتر از همه چیزهاست کی از طبیعت امکان و عدم بیزار است ، و امکان  
و عدم منبع شریست ، و او را از آن دریافت شاغلی و بازدارنده نیست .  
و بدانک «عشق حقیقی» خرمیست بتصور حضور چیزی . و «شوق»  
حرکت کردنست بتمام کردن آن ابتهاج و خرمی ، آن هنگام کی صورت  
متمثل بود از یک وجه ، مثلاً ؛ چنانک اتفاق افتد کی اندر حس متمثل  
نباشد ، پس شوق از پی آن باشد کی تا آن چیز حسی [را] (۱) تمام تمثل  
حسی پذیرد آید .

و بدان کی هر کی مشتاق بود ، وی چیزی دریافته است و چیزی  
از وی فایت است . و «عشق» چیزی دیگرست . و اوّل تعالی لذاته ۱۰  
عاشق است ، و لذاته معشوقست ، اگر دگری را عشق وی باشد و اگر  
نباشد . و خود نیست کی دگری را این عشق نیست ، بل کی وی معشوق  
است لذاته ، از ذات خویش ، و از (۲) چیزهای بسیار جز از وی . و تالی  
عشق اوّل (۳) و خرمی او بذات خود عشق جواهر قدسی است کی  
بوی مبتهج اند بذات خود ، بدان روی کی باوّل مبتهج اند . و نسبت ۱۵  
شوق بیاری و بجواهر عقلی کی تالی و بند درست نیست ، زیرا کی گفتیم  
کی شوق حصولی و فواتی نخواهد (۴) ، و آنجا ممکن نیست . و بعد ازین  
دو مرتبت ، مرتبت عاشقان مشتاقست ، و ایشان از آن روی کی عاشق اند  
چیزی دریافته اند ، و بدان دریافته لذت می یابند ، و از آن روی کی مشتاق اند

(۱) بنا بر ط . متن عربی : « حتی یكون تمام التمثیل الحسی للامر الحسی » . چاپ

لیدن ، ص ۱۹۷ (۲) در نسخه اصل : آن . در ط : از . متن عربی : « بل هو معشوق لذاته

من ذاته و من اشیاء كثيرة غیره » . ص ۱۹۷ (۳) غرض از اوّل باری تعالی است .

(۴) ظاهراً : خواهد . این عبارت در متن عربی نیست . در ط نیز « نخواهد » است .

تعریف شوق در سطور ۴ تا ۱۰ همین صفحه ملاحظه شود .



اصناف ایشان را رنج‌کی باشد. اما چون رنج از جهت اوست، هم لذیذ باشد. و آن رنج ماندگی دارد برنج حگه و دغدغه، مثلاً. و این رنج بسبیل محاكاة آنرا تخیلی دور کند (۱). و چنین شوق لابد مبدأ حرکتی باشد، و اگر این حرکت باندریافت آن مطلوب انجامد باطل شود، زیرا کی پس از رسیدن بمطلوب طلب محال باشد، و اندر آن غایت خرمی، ممکن مر آن صنف را واجب بود (۲).

و بدانك نفوس بشری چون غبطه بزرگ اندر یابد، یعنی علوم و معارف حاصل کنند اندرین سرای، بزرگترین حال وی آن باشد کی عاشق و مشتاق باشد. و اندرین زندگی از علاقه شوق نرهد مگر اندر زندگی آخرت، کی چون نفس کامل باشد او را علاقه شوق نباشد. و بعد ازین، مرتبت صنفی از نفوس بشری است کی متردد باشد میان جهت ربوبیت و بودن در دنیا دون. و بعد ازین نفوس نفسهائی است کی در عالم طبیعت منحوس و سرنگون اند، و هرگز گردن ایشان از آن نحوست آزادی نیابد.

**تنبيه -** : چون نظر کنی اندر چیزها، و تأمل کنی هر چیزی را از چیزهای جسمانی، کمالی بینی خاص بوی، و او را عشقی یابی ارادی یا طبیعی بدان کمال، چون رحمتی از عنایت اول تعالی باوی مقرون شود بدان سبیل کی عنایت است، و تو آن دانسته. و این سخن اگر چه مجمل گفتیم، اما آن را در علوم تفصیل است.

(۱) عبارت ترجمه ناقص است. متن عربی اینست: «و قد يُحاكى مثل هذا الاذى من الامور الحسية، محاكاة بعيداً جداً، حال اذى الحكمة والدغدغة، فلربما خيل ذلك شيئاً منه بعيداً». چاپ لیدن، ص ۱۹۷. ط: «واین رنج بسبیل محاكاة وتشبيه این تخیلی دور کند»، ص ۱۷۱ (۲) در ط عبارت چنین است: «و در آن حالت خرمی ممکن مر آن صفت را واجب بود»، ص ۱۷۱. این عبارت در متن عربی نیست.



## النمط التاسع

### فی مقامات العارفين

- تنبیه (۱) -** : بدانك عارفان را اندر زندگی دنیا درجاتی و مقاماتی است خاص بایشان کی دیگران را نیست . و پنداری کی ایشان اندر آن حال کی در پیراهن تن اند ، آنرا بر کشیده اند ، و از آن برهنه شده اند ، و روی بعالم قدس آورده . و ایشان را کارها ایست پوشیده اندر میان ایشان ، و کارها ایست ظاهر ، کی هر کی آنرا منکر بوز آن را مستنکر داند ، و هر کی بدان عارف باشد آنرا عظیم داند . و ما قصه این بر تو خوانیم .
- و چون اندر چیزهائ کی می شنوی بگوش **تورسذقصه سلامان و ابسال** ، بدان کی سلامان مثلی است کی از بهر تو زدن در معرفت . اگر تو از اهل حکمتی باید کی این رمز بگشائی .
- تنبیه -** : مُعرَض از متاع دنیا و خوشیهای آن ، او را « زاهد » خوانند . و آنکس را کی مواظب باشد بر اقامت نفل عبادت از نماز و روزه ، او را « عابد » خوانند . و آنکس را کی فکر خود صرف کرده باشد بقدس جبروت ، و همیشه متوقع شروق نور حق بوز اندر سرّ خود ، او را « عارف » خوانند . و این احوال کی بر شمردیم بوز کی بعضی با بعضی متر کب شوند .

**تنبیه -** : بدانك زهد بنزدیک غیر عارف « معاملتی » است ، گوئی کی متاع دنیا بمتاع آخرت می دهد . و بنزدیک عارف تنزیه و پاکیزگی



است از هر چه سر ویرا مشغول کند از حق، و تکبرست بر همه چیزها کی جز از حق است. و عبادت نزدیک آنکس کی عارف نیست هم معاملتی است، و گوئی کی عملی اندر دنیا می کند از برای مزدی کی با آخرت بوی دهند، و آن ثوابست. و بنزدیک عارف عبادت ریاضتی است همتهای ۵. اورا و قوتهای نفس اورا، چون متوهمه و متخیله، تا دروی عادت شود باز گردیدن از جانب غرور بجنابت حق، تا بحدی رسد کی این قوتها مسالم و مطاوع سر باطن شوند، یعنی آن هنگام کی نفس استجلاء معقولات حق کند از جهت مبادی، و باوی منازعت نکند، تا نفس بعقل فعال پیوندد، و چیزها درمی یابد، و نوروی بروی می تابد، و این حال اورا ملکه شود ۱۰. مستقر، تا هر وقت کی خواهد اورا اطلاع افتد بر نور حق؛ و هیچ قوت او را مزاحمت نکند، بل او را یاری دهند تا بهمگی خود منخرط باشد در سلك قدس.

**اشاره -** چون نهاد مردم چنان افتاد کی بتنهائی بکارهای خود

و بمصالح کی بوی باز گردن مستقل نباشد، بل کی در آن محتاج است ۱۵. بانبازی دیگر از ابناء جنس خویش، و نیازمندست بمعارضه و معاوضه کی اندر میان ایشان روز، کی هر یکی از ایشان آن دگر را از مهمی فارغ گرداند، کی اگر همه اورا بایستی کردن، کارها بسیار بربیک کس زحمت آوردندی و بدان وفا نتوانستی کردن، و اگر ممکن بوزی کی وفا کردی دشوار بوزی، پس چون حال چنین است، واجب بوز کی میان مردم ۲۰. معاملتی باشد، و قانون عدلی باشد کی شارعی و پیغمبری آنرا حفظ کند، و آن قانون میان ایشان بنهد. و آنکس کی این کار می کند باید کی متمیز باشد از دگران بدان کی وی را طاعت دارند از آن جهت کی وی



متخصّص باشد بعلاماتی کی دلالت کند بر آن کی آنچ وی می گویند و می کند از نزدیک خدای تعالی فرموده اند. و واجب است اندر آن شرع کی نیکو کار را و بد کار را جزا باشد از خدای عالم.

پس چون چنین باشد، واجب باشد شناخت جزا دهنده و شرع نهنده.

- و با معرفت سببی باید کی باشد کی نگاه دارند آن معرفت باشد. پس عبادتها را برایشان فرض کرد تا آن عبادت یاد آورنده معبود بود. و چنان نهاد کی مکرر بود تا از یاد آوردن بتکرار محفوظ ماند. و بدین وسایط دعوت پیغمبر مفضی باشد بعدلی که سبب قوام حیوة نوع مردم است. و نیز آنکس کی این عبادت بجای می آرد، بعد از آن کی وی را نفع عظیم اندر دنیا حاصل باشد، مستحق ثواب بسیار باشد در آخرت. و اگر عارفان این عبادات بجای آورند ایشان را زیادت بر کردن آن، آن منفعت کی متخصّص بود بایشان حاصل آید اندر آن کی ایشان روی بدان آورده اند. نظر کن بحکمت صانع، و بعد از آن برحمت و نعمت او، تاجنابی بینی کی از عجایب آن متحیر شوی، و بعد از آن قدم سخت دار و راست بیست (۱).

۱۵

- اشاره - : بدانك عارف خواهان حق اول باشد، نه از برای چیزی دیگر. و هیچ چیز بر شناخت و بر عبادت او اختیار نکند، زیرا کی مستحقّ عبادتست. و عبادت وی نسبتی است شریف بوی، نه از برای طمع باشد یا ترسی. و اگر چنانست کی عبادت از برای طمع باشد، یا از برای ترسی بود، لازم آید کی آنچ بدان طمع دارند یا از آن ترسند داعی باشد بر عبادت، و مطلوب آن بود، و حق نه غایت باشد اندر عبادت، بل کی واسطه

۲۰

(۱) بایست.



بود بچیزی دیگر غیر از او، و آن چیز غایت عبادت باشد و مطلوب بود بعبادت، نه آن کی او مطلوب.

**اشاره -** : بدانك آنكس کی حلال دارد کی حق را واسطه<sup>(۱)</sup> چیزی

دیگر کند، از يك وجه مرحوم است. زیرا کی وی لذت بهجت و خرّمی

[حقیقی]<sup>(۲)</sup> نچشیده است تا خواهان آن باشد، بل کی معرفت وی مقصور است

بر لذات ناقصه، و او آرزو مند آنست، و از هر چه جز آنست غافل است. و

مثل آنکس بقیاس با عارفان چون مثل کود کانست با عاقلان کار آزموده،

کی چون کود کان از آن خوشیها کی عاقلان بر تحصیل آن حریص باشند

غافل باشند، و خوشی ایشان بر بازی مقصور بود، و جز از آن چیزی دیگر

نشناختند<sup>(۳)</sup>، و بدان مشغول نشدند، ایشان را تعجب آید از اهل جدّ کی

روی از آن بگردانند و از آن نفرت جویند و بدیگر چیزها مشغول شوند.

هم چنان آنکس [که]<sup>(۴)</sup> صفات نقصان پیرامن او درآمده باشد، و چشم

او از مطالعت بهجت حق دوخته باشند، پندارد کی جز لذت مزور هیچ

لذت دیگر وجود ندارد، بهر دو دست در آن آویخته باشد، و بترك آن

لذات در دنیوی کاره بود، و از برای آن بگذارد تا در آخرت اضعاف آن بوی

دهند. و پرستیدن وی خدای را تعالی، و طاعت داشتن از برای آن باشد

تا وی را در آخرت از آن آرزوهای حیوانی دهد، و او را مطعمی دهد شهی<sup>۳</sup>

و مشربی بی زحمت، هنی<sup>۳</sup>، و منکحی بهی<sup>۳</sup>. و چنین کس چون از و بیاشوری،

(۱) بنا بر ط. در نسخه اصل: بواسطه. متن عربی: «المستحل» توسط الحق مرحوم

من وجه. چاپ لیدن، ص ۲۰۱

(۲) بنا بر ط.

(۳) در ط نیز چنین است و افعال مطابقه زمانی ندارند.

(۴) در ط: «هم چون آنکس که». ص ۱۷۶



نظر او در دنیا و آخرت مقصور بود بر خورش و جماع کردن و لذّاتی کی  
تعلق دارند بشکم و فرج .

اما آنکس کی مستبصر باشد ، و اندر راههائی کی واجب الاِیثارست  
هدایت یافته بود ، لذّات حقّ شناخته بود ، و همگی روی خود بدان آورده .  
و مترحم بود بر آنکس کی از راه راست بازمانده بود و بضدّ آن مشغول  
شده ، و لذّات دروغ را غایت نظر خود ساخته ؛ و اگر چه آن بیچاره برنج  
طلب می کند ، او را هم مبذول است بحسب وعده .

**اشاره -** : اوّل درجه حرکات عارفان را « ارادت » خوانند . و

ارادت آن چیزست کی آنکس کی مستبصر باشد بیقین برهانی ، یا آنکس  
کی نفس او بدان عقیده کی او را حاصل است سکون یافته ، از خود یابد (۱)  
کی او را رغبت باشد کی دست در حبل الهی زند ، و سرّ او بجانب قدس  
حرکت کند ، تا روح اتّصال بآن جهت دریابد . و مادام کی درجه وی  
اینست وی « مرید » باشد .

**اشاره -** : بعد ازین حال مرید محتاج باشد بریاضت . و بدانک

ریاضت از برای سه غرض است : یکی آنک هرچ جز از حقّ است از راه  
اختیار برگیرد . دوّم آنست کی نفس اماره را طاعت دارِ نفس مطمئنّه  
گرداند ، تا قوای تخیّل و وهم منجذب شوند بتوّهّماتی کی مناسب امر  
قدسی بود ، و از توّهّماتی کی مناسب کارهائِ زیرین باشد باز گردند . و  
غرض سهام آنست کی سرّ وی لطیف شود بیداری را .

و غرض اوّل یاری دهنده بر آن زهدِ حقیقی است ، و تو معنی زهد  
می دانی . و غرض دوّمین معین باشد بر آن چند چیز : یکی عبادت کردن



بافکرت، دوّم آلحانی کی استخدا م قوای نفسانی کند، و آن لحن چنان باشد کی آن سخن کی آن لحن دارد اندر اوہام موقع قبول یابد، آنکھی کلامی پند دہندہ (۱) از گویندہ پاک بعبارتی بلیغ و نغمتی خوش و سمتی راہ نمایندہ. و غرض سہام معین باشد بر آن فکری لطیف و عشقی عقیف کی فرمایندہ اندر آن شمایل معشوق بوز نہ سلطان شہوت.

**اشارہ -** : بدان کی چون ارادت و ریاضت بحدی رسد، اندر او فتد اورا خلصاتی لذیذ از نور حق بروی، ہم چنان کی برقی بدرفشذ و اندر حال بمیرد. و نزدیک ایشان این حال را « اوقات » خوانند. و ہر « وقتی » را دو وجد مکتنف باشد: یکی بوی و یکی بروی (۲). و بعد از آن چون اندر ارتیاض امعان و مداومت و مبالغت کند، ازین حال اورا بسیار پذیرد آید. **اشارہ -** : و بعد از آن حال بوز کی دورا اندر شود (۳) تا آن حال بوی اندر آید، و اگر چہ در ارتیاض نباشد. و بحدی برسذ کی ہر چہ اندر نگرد، از آن باجناب قدس گردد، و از کار قدسی چیزی بیاد آورد، و آن حال بروی مستولی شود، تا چنان شود کی پنداری اندر ہمہ چیزها حق را می بیند.

**اشارہ -** : و باشد کی بحدی رسذ کی این غاشی بروی مستعلی و مستولی شود (۴)، و اورا سکون نماید، و ہمنشینان او از بی قراری او آگاہ بباشند، و ویرا مستوفز بینند. اما چون ریاضت دراز شود، این حال ویرا از قرار خویش نہ برد، و راہ تلبیس و پوشیدن بدانند.

(۱) در ط: « و دگر چیز کی اندرین معنی است سخن پند دہندہ است... » ص ۱۷۸  
 (۲) متن عربی: « و کلّ وقت یکتفہ وجدان: وجدّ الیہ و وجدّ علیہ ». چاپ لیدن، ص ۲۰۲  
 (۳) متن عربی: « ثم انه لیتوغل فی ذلک »، ص ۲۰۳  
 (۴) متن عربی: « ولعلّہ الی هذا الحدّ تستعلی علیہ غواشیہ ». ص ۲۰۳



**اشاره - :** بعد ازین، ریاضت وی (۱) بحدی رسد کی وقت وی سکینه

شود (۲)، و آنچ چون ربوده بود مألوف شود و قرار گیرد، و آنچ هم چون برقی بود کی بدرفشیدی و اندر حال فرونشستی چون نوری ثابت شود، و وی را از آن مُعارفه مستقر حاصل آید، و صحبت این حال با وی مستقر بماند، و وی مستمتع و ملتذ<sup>۳</sup> باشد بخرم<sup>۴</sup>ی و بهجت آن حال، و چون از وی برگردد و روی بکاری دیگر آورد، سرگردان و اندوهناک<sup>۵</sup> باشد.

**اشاره - :** و باشد کی اندرین حد<sup>۶</sup> آن حال کی او را باشد بروی

ظاهر شود، اما چون اندر میان کار شود کمتر ظاهر شود، چنان بود کی وی غایبی بود حاضر و مقیمی بود مسافر.

**اشاره - :** و باشد کی اندرین حد<sup>۷</sup> آن مُعارفه گاهی او را میسر

شود، و اندک<sup>۸</sup> اندک بدان حد<sup>۹</sup> رسد کی هر گاه کی خواهد باشد.

**اشاره - :** و بعد از آن ازین رتبت پای فرا پیش نهد، تا چنان

شود کی آن حال موقوف نباشد برخواست او، بل کی بحالی بود کی

چون چیزی ملاحظت کند ویرا بدان اعتباری حاصل آید، و از آن با

جناب قدس گردد. و اگرچه اوّل آن ملاحظه نه از برای اعتبار بود، اما

چنان شود کی او را از آن تعریجی باشد از عالم زور بعالم حق<sup>۱۰</sup>، تعریجی

مستقر، و غافلان پیرامن او درآمده (۳).

**اشاره - :** و چون ریاضت ازین بگذرد و بنیل رسد، سر<sup>۱۱</sup> باطن او

آینه زدوده شود کی در برابر حق<sup>۱۲</sup> داشته و او در آن آثار حق<sup>۱۳</sup> مشاهدت

می کند، و گوئی آن لذات بزرگ بروی میریزند، و بخود خرم<sup>۱۴</sup> می باشد،

(۱) بنابر ط . در نسخه اصل : بوی .

(۲) متن عربی : « ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سکینه » . چاپ لیدن، ص ۲۰۳

(۳) متن عربی : « ويحتف حوله غافلون » . ص ۲۰۴



از آن روی کی آثار حق اندر وی بود. و او را درین حالت نظری باحق باشد و نظری بانفس خویش، و هنوز متردد باشد.

**اشاره -** : بعد از آن از خویشتن غایب شود، و نظر وی بر جانب قدس مقصور باشد، و بخویشتن نظر از آن روی کند کی نگرش حق بوی است. نه از آن روی کی ویرا آن رتبت حاصل است، و آنجا حقیقت رسیدن است.

**تنبیه -** : التفات عارف بپا کیزگی و تنزه خویش شغلی است بازدارنده او را از حق. و اعتداد وی بدان کی نفس را بطاعت خود در آورده است عجز است. و خرمی و تبجح بزینت ذات، از آن روی کی آن حال مر ذات راست، تحیر است (۱). و روی بهمگی خود بحق آوردن رستگاری است.

**تنبیه -** : ابتداء معرفت منقطع گشتن و دست برداشتن است از هر چه جز حق است، و بگذاشتن و انداختن جمله چیزها جزا زو. و بعد از آن مبالغه نمودنست و امعان کردن در جمع، و آن جمع صفات حق است ذاتی را کی خواهان صدق است. و بعد از آن رسیدنست بیکگی، و آنگاه باز ایستادن است.

**تنبیه -** : هر کس کی اختیار معرفت کند از برای معرفت، وی مُشْرک بود، و دوی گفته باشد. و هر کی معرفت چنان یابد کی گویا خود نمی یابد، بل کی معروف را یابد، پس خوض در قعر و صول [کند] (۲). و درجات و مراتب اندرین باب کمتر از درجات اول نیست، اما اختیار

(۱) ط: « تجبروتیه است ». ص ۱۸۰. متن عربی: « والتبجح بزینة الذات، من

حيث هي الذات، وان كانت بالحق، تيه ». چاپ لیدن، ص ۲۰۴

(۲) ط: خوض او اندر میان رسیدن است، ص ۱۸۰. متن عربی: « فقد خوضه في لجة

الوصول ». چاپ لیدن، ص ۲۰۴



- اختصار کردیم، زیرا کی حدیث<sup>۱</sup> آنرا تفهیم نتواند کرد<sup>۲</sup>، و عبارت<sup>۳</sup> شرح آن نتواند داذن، و گفت<sup>۴</sup> ازو جز خیال ننماید. و هر کی خواهد کی آنرا نیک بداند جهد کند تا از اهل مشاهدت شود، نه از اهل مشافهت، و آن کسانی باشند کی بعین آن رسند، نه اثر آن شنوند.
- تنبیه - : عارف همیشه خرّم و گشاده روی باشد و خندان، و از تواضع<sup>۵</sup> تبجیل فرومایه هم چنان کند کی تبجیل گرانمایه<sup>(۱)</sup>. و انبساط او باخامل مجهول هم چنان باشد کی با بزرگ مشهور. و چگونه خوش نباشد، و وی خرّم است بحق و بهمیه چیزی؟ زیرا کی وی اندر همه چیزها حق می بیند. و چگونه یکسان ندارد همه را، و همه نزدیک وی برابرند، از آن روی کی همه اهل ترحم اند و بیاطل مشغول؟ و اندرین باب میان خرد و بزرگ فرقی نیست.

- تنبیه - : عارف را احوالی است کی اندر آن احتمال هیچ چیز نتواند کردن، تا کمترین آواز نرم؛ فیکف شاغلی دیگر؟ و این حال در اوقات انزعاج سرّ اوست بحق. و این آن وقت است کی وی را حجابی از نفس خویش یا از حرکت سرّ او ظاهر شود، و آن پیش از رسیدن است. اما چون برسیند، یا همگی بحق مشغول شود و از همه چیزها اعراض نماید، یا از غایت قوّت هردو جانب را تواند بود، و یکی از آن دگر شاغل نیاید. و هم چنین چون از جناب حقّ منصرف شود و لباس کرامت بپوشد<sup>(۲)</sup> احتمال هر چیزی تواند کرد. و چنین کس خرّم ترین خلق خدای است بحال خویش.

(۱) متن عربی : « يُبجّل الصغير من تواضعه مثل ما يبجل الكبير ». چاپ لیدن ص ۲۰۵

(۲) متن عربی : « وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة »، ص ۲۰۵



**تنبیہ -** : بدانك عارف گمان بر چیزها ندارد، و تجسس کارها نکنند.

و اگر منکری بیند خشم او را در حرکت نیاورد، کی ویرا بر آن کس رحمت باشد، زیرا کی وی بیناست بسر خدای تعالی اندر قدر. و اگر امر معروف کند بنصیحت و رفق کند، و سختی و ملامت اندر آن بکار ندارد. اما اگر معروف بزرگ باشد و نااهل کند، رواست کی او را غیرت باشد.

**تنبیہ -** : عارف دلیر باشد - و چرا چنین نبوذ، و وی از مرگ نپرهیزد؟

و سخی و جواد باشد - و چرا چنین نبوذ، و وی از دوست داشتن باطل دورست؟ و گناهها عفو کند - و چرا چنین نباشد، و نفس او بزرگتر از آنست کی هیچ زلت بشری او را منزعج کند؟ و کینه و حقد در یاد وی نماند - و چرا چنین نباشد، و ذکر او بحق مشغول است؟

**تنبیہ -** : بدانك عارفان اندر هم مختلف اند، و اختلاف اندر آن بحسب

اختلاف است در خواطر. و اختلاف خواطر بحسب آنست کی بنزدیک ایشان دواعی اعتبار مختلف باشد. و روا باشد کی بنزدیک عارف بدعیشی و خوش عیشی یکسان باشد. و رواست کی تنگ عیشی اختیار کنند. و نیز باشد کی بنزدیک او بوی خوش و بوی ناخوش یکسان بوذ، و

چرکنی و پاکیزگی یکسان شمرذ. و بوذ کی چرکنی و بد جامگی اختیار کنند. و این آن هنگام باشد کی در خاطر وی آن باشد کی هر چه جز حق است رکیک و مستحققرست. و باشد کی مایل باشد بزینت،

و از هر چیزی اختیار آنچ بهتر کند، و سقط و ناقص را دشمن دارد. و این آن وقت بوذ کی اعتبار صحبت احوال ظاهر کند، و طلب او اندر همه

چیزها خیار آن چیزها باشد، زیرا کی هر چه اندر نوع خویش بهتر بوذ، او را بهره مزیت است از عنایت اولی تعالی، پس نزدیکتر بوذ بدان کی



هوای او بنزدیک آن واقف باشد (۱). و این احوال افتد کی اندر دوعارف مختلف بوز، و باشد کی اندر یک عارف بحسب دو وقت مختلف بوز.

**تنبیه** - : باشد کی عارف را غفلتی پذیرد آید اندر آن چیز کی وی در آن باشد، یا باشد کی از همه چیزها غافل شود، و اندر آن حال او در حکم کسی باشد کی بروی تکلیف نبوز؛ و چگونه بروی تکلیف بوز، و تکلیف آنکس را بوز کی تکلیف را داند اندر آن حال کی داند، و گرفتار آید بکناه اگر تکلیف را نداند؟

**اشاره** - : بزرگ است جناب حق تعالی از آن کی راه هر آینده باشد، یا بر آن مطلع شود جز یکی پس از یکی (۲). زیرا کی آنچ این فن بر آن مشتمل است مغفل نادان را ضحکه است، و دانای محصل را عبرت است. هر کی آنرا بشنود و از آن نفرت گیرد تهمت بر نفس خویش نهد، کی مگر مناسب او نیست، و کلُّ میسر لما خلق له.

(۱) متن عربی : «واقرب الی ان یکون من قبیل ماعکف علیه بهواه». چاپ لیدن.

ص ۲۰۶

(۲) متن عربی : «جلّ جناب الحق هن ان یکون شریعة لکل وارد، او یطلع علیه الا واحد بعد واحد». چاپ لیدن، ص ۲۰۷



## النمط العاشر

### فی اسرار الآیات

**اشاره -** : چون بتو رسد کی عارفی امساك كرد از قوتی کی اورا هر روزی مقدر بود - مدتی کی معتاد نباشد کی اندر آن قوت از خود باز گیرند - آنرا تصدیق کن و منکر مدار ، و اعتبار کن آن حال بمذهب طبیعت ، چنانک ترا از پس تر معلوم شود .

**تنبیه -** : بیاذآور کی قوتهای طبیعی کی اندر ماست ، چون مشغول باشد از تحريك مواد محمود بهضم مواد ردی<sup>(۱)</sup> ، مواد محمود محفوظ بماند ، و تجلل کمتر پذیرد ، و از بدل مستغنی باشد . و اگر درین حال غذا ازین کس منقطع شود مدتی دراز ، کی اگر در مثل آن مدت در حالی جز ازین حال [ بل ] کی کمتر ازان<sup>(۲)</sup> بسیاری غذا نیابد هلاک شود ، چون درین حال باشد با نیستی غذا حیات محفوظ ماند .

**تنبیه -** : نه ترا پیداگشت کی هیأتی کی سابق باشد بنفس ، باشد کی از آن هیأتی در قوتهای بدنی افتد ، هم چنانک رواست کی از هیأتی کی سابق باشد ببدن ، هیأتی اندر ذات نفس پذیرد آید ؟ و این جمله ترا در علم نفس معلوم شد ، و چرا چنین نباشد ، و تو عالمی بدانچ بکسی رسد

(۱) بنا بر ط . در نسخه اصل : « هضم مواد ردی کند » . ظاهراً مترجم « بهضم »

را « بهضم » خوانده است . متن عربی اینست : « ان القوى الطبيعية التي فينا اذا شغلت

عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الردية » . چاپ لیدن . ص ۲۰۷

(۲) بنا بر ط . در اصل نسخه : « در حالی جز ازین حال کی کمتر از آن باشد . . . »

متن عربی : « لو انقطع مثله في غير حالته ، بل عشر مدته ، هلك » . چاپ لیدن ،



کی مستشعر خوفی بود از فساد هضم و سقوط شهوت و عجز از افعال کی پیش از آن وی را میسر بود ؟

**اشاره - :** چون نفس مطمئنة قوتها بدن را ریاضت دهد، ایشان پی روی نفس کنند اندر مهماتی کی نفس را بود، اگر بایشان حاجت باشد و اگر نه. و هرگاه کی جذب نفس بر ریاضت مرایشان را قوی شود،<sup>۵</sup> انجذاب و طاعت داری ایشان مر او را هم قوی شود، پس اشتغال از آن جهت کی پشت بر آن کند قوی شود<sup>(۱)</sup>. و چون چنین باشد افعال طبیعی کی منسوب است بقوتها نفس نباتی باز ایستند. و اندرین حال تحلیل مواد کم از آن باشد کی اندر حال بیماری بود. و چرا چنین نبود، و بیماری گرم بسبب حرارت از تحلیل خالی نباشد، و اگر چه نه بتصرف طبیعت بود؟ باز آنک در بیماری مضادی است کی مسقط قوتست، و در حال انجذاب قوی و پی روی ایشان مر نفس را آن مسقط نیست.

پس در حق عارف آنچه در حق بیمار بود باشد، از مشغول شدن طبیعت از تحلیل مادّات، و دو چیز دیگر باشد: یکی نابود تحلیل<sup>(۲)</sup> از جهت سوء المزاج حارّ، و دیگر نابود بیماری کی مضادّ قوتست. و معنی سهام هست، و آن سکون بد نیست از حرکات خاص بسبب<sup>(۳)</sup> پی روی کردن قوتها بدن مر نفس را، و این نیک یاری دهنده است. و چون حال چنین باشد، عارف را اولیتر باشد کی قوت او بماند. و آنچه ترا حکایت کنند ازین جنس مضادّ مذهب طبیعت نیست، چنانک دانستی.

(۱) غرض اینست که اعراض از امور جسمانی که از آن ها روی گردانده اند شدت می یابد.

متن عربی : « فاشتدّ الاشتغال عن الجهة المولی عنها ». چاپ لیدن، ص ۲۰۸

(۲) متن عربی : « فقدان تحلیل ». ص ۲۰۸

(۳) در نسخه اصل : و بسبب.



**اشارہ -** : چون بتورسذ کی عارفی بقوتی کی اور است طاقت فعلی داشت کی آن فعل ازوسع مثل او بیرون باشد، آنرا انکار ممکن و باوردار، کی بسبب آن راه توانی یافت چون اعتبار مذهب طبیعت کنی .

**تنبیہ -** : بدانک مردم را در حال اعتدال احوال قوتی باشد کی منتہائی دارد، و از آن بنہ گذرد (۱) بنسبت با چیزی کی اندر آن تصرف کند یا آن را بجنباند . و باشد کی نفس او را ہیئت عارض شود، و بدان سبب قوت او از آن منتہی کمتر شود، یا عاجز آید از عشر آن کی پیش از آن بر آن قادر بود، چنان کی عارضی کی اندر حال ترس و اندوه پذیرد آید و این اثر کند . و باشد کی او را ہیئت عارض شود کی قوت او متضعف شود، تا بدان قوت باضعاف آن مستقل باشد، چنانک در حال خشم یا منافسہ، یا چنانک آن حال کی پیش از مستی بود، یا اندر آن حال کی خرّمی طربناک عارض شود، کی مردم را اندرین احوال قوت مضاعف بود . و چون این معنی بدانستی عجب نباشد اگر عارف را ہزّتی اندر آید در حال حضور، چنانک اندر خرّمی پذیرد آید، یا قوتہاء او را اندر آن حال غلبہ پذیرد آید، یا آن حال کی در وقت منافسہ مردم را باشد بوی در آید، و قوتہای وی از حمیت فروختہ شود، بل کی عارف را عظیم تر و بزرگتر بود از آن کی از طرب یا از خشم باشد (۲) . و چرا چنین نباشد، و این معنی اینجا بصریح حقّ است و مبداً قوی و اصل رحمت ؟

**اشارہ -** : چون بتورسذ کی عارفی از غیب خبر داد و راست آمد،

(۱) بنگذرد .

(۲) متن عربی : « و کان ذلک اعظم و اجسم مما یکون عن طرب او غضب » .



چنانك از چیزی بشارتی دهد یا اندازی کند ، او را راست دان و ایمان بدان آوردن بر خود سخت مدار ، زیرا کی آنرا در مذهب طبیعت اسبابی معلومست .

- اشاره -** : آزمایش و قیاس هر دو بدان متطابق اند کی نفس مردمی را هست آن کی در وقت خواب از غیب خبرها دریابد . و هیچ مانعی نیست
- ۵ کی اقتضاء آن کند کی در حال بیداری دریافتن غیب باشد ، مگر آنچ بزوال [آن] <sup>(۱)</sup> سبیلی باشد ، یا برخاستن آن را امکانی بود . اما تجربت ، تسامع <sup>(۲)</sup> و تعارف برین معنی گواهند . و هیچ کس از مردم نیست کی این معنی نیازموده است ، کی از آن آزمایش دیده <sup>(۳)</sup> تصدیق این معنی تواند کرد . مگر کسی کی فاسد المزاج بود و قوت تخیل و فکر او خفته
- ۱۰ باشد . و اما قیاس ازین تنبیهات کی پس از این گوئیم ترا معلوم شود .
- تنبیه -** : از گذشتهها <sup>(۴)</sup> دانسته کی نقش جزئیات اندر عالم عقلی بوجهی کلی منقوش است ، و تو متنبّه شده کی اجسام آسمان را نقشهائی است کی بدان ادراك جزئیات توانند کرد . و ارادت جزوی کی مصدر آن رأی جزوی است ایشان را ثابت است . و هیچ مانعی نیست ایشان را از تصور
- ۱۵ لوازم جزوی ، یعنی وجود کاینات اندر عالم عنصری کی از لوازم حرکات افلاك است . و پس از آن اگر آنچ ضربی از نظر آن را روشن گردانیده است . کی آن معنی پوشیده است الا بر آن کسان کی خداوند حکمت

(۱) متن عربی : « الا ما كان على زواله سبيل » . ص ۲۰۹

(۲) درط : تجربت و تسامع . متن عربی : « التجربة فالتسامع والتعارف » . ص ۲۰۹

(۳) درط : « آزمایش و دیده » . ص ۱۸۶

(۴) درط : گذشته ها .



بزرگ‌اند - کی اجسام آسمان بعد از عقول مفارق، کی آنها را چون مبادی و اسباب وجود ایشان اند (۱)، نفس‌های ناطق دارند کی منطبع اندر اجسام نیست، بل کی میان ایشان علاقه‌ایست، چنان علاقه کی میان نفس و بدن ماست، و ایشان بسبب آن علاقه کمالی می‌یابند، پس اجسام سماوی را ازین جهت زیادت معنی باشد، از جهت دریافت لوازم بسبب تظاهر هر دو  
 ۵ رای: رای کلی و رای جزوی. و چون چنین باشد لازم آید کی جزویات را در عالم عقلی نقشی بود بوجهی کلی، و در عالم نفسانی مر جزویات را نقشی بود بهیأتی جزوی باشعور بوقت، یا هر دو نقش بهم باشند اندر عالم نفسانی (۲). و حقیقت این سخن از گذشته‌ها معلوم شوند.

۱۰ **اشاره -** : نفس ترا هست کی متنقش شود بنقش آن عالم بحسب استعداد و برخاستن موانع، و این معنی دانسته. پس مستنکر مدان کی بعضی از غیب [اندرو] (۳) از آن عالم متنقش شود. و ترا استبصار زیادت کنیم درین معنی.

**تنبيه** - بدانك قوت‌های نفسانی يك ديگر را كشنده و متنازع است، تا چون خشم برخیزد نفس را از شهوت باز دارد، و بعکس این. و چون متجرد باشد، عمل باطن او را از حس ظاهر باز دارد، تا گوئی نمی‌بیند و نمی‌شنود، و بعکس این. و چون حس باطن منجذب شود بحس ظاهر،

(۱) یعنی عقول مفارق کی در حکم مبادی و اسباب وجود اجسام آسمانند. متن عربی: «ان لها بعد العقول المفارقة التي لها كالمبادي». چاپ لیدن، ص ۲۱۰

(۲) این فصل در اصل و ترجمه هر دو معقد است. غرض اینست که اجسام سماوی صاحب نفس ناطقه‌اند و ادراك معانی جزئی و کلی هر دو برای ایشان میسر است و از اینجهت اجسام سماوی را زیادت معنی است.

(۳) بنا بر ط.



عقل را بدان مایل گرداند ، و عقل از حرکت فکری کی در آن محتاج آلت باشد باز ماند . و چیزی دیگر نیز عارض شود ، و آن کشش نفس است بجهت حرکت قوی ، و آن هنگام آن افعال کی بوی متخصص است ، و او را تنهاست ، بگذارد . و چون نفس تمکن یابد از ضبط حس<sup>۳</sup> باطن ، [و] (۱) وی را در تحت تصرف خویش آورد ، حواس<sup>۳</sup> ظاهر سست شود ، و از آن چیزی بنفس نرسد کی بدان اعتدادی باشد .

**تذییه - :** حس<sup>۳</sup> مشترك لوح نقش است ، کی چون نقش در وی تمکن یابد ، آن نقش در حکم مشاهدت بود . و روا باشد کی نقش کننده حس<sup>۳</sup> از حس<sup>۳</sup> زایل شود و صورت آن زمانی در حس<sup>۳</sup> مشترك بماند ؛ و در آن زمان آن صورت در حکم مشاهدت بود ، نه متوهم . و حدیث قطره باران فروز آمدن ، و مانند گی آن بخط<sup>۳</sup> مستقیم ، و انتقاش نقطه گردنده همچون محیط دایره فراموش مکن . و بدان کی چون صورت در حس<sup>۳</sup> مشترك متمثل شود ، در حکم مشاهده بود ، خواه ابتداء حال آن ارتسام از محسوس خارجی بود و باقی ماندن آن بابقاء محسوس (۲) و یا ثبات آن بزوال محسوس ، و خواه آن رسم کی در وی افتد نه از جهت محسوس بود - اگر ممکن باشد - زیرا حکم هر دو یکی است .

**اشاره - :** باشد کی قومی از بیماران و ممروران صورتهاء محسوس ظاهر حاضر مشاهدت کنند کی آنرا نسبتی با خارج نباشد . پس انتقاش آن از سبب باطن باشد ، یا از سببی کی موثر بود اندر سبب باطن . و حس<sup>۳</sup>

(۱) بنا بر ط . متن عربی : « و اذا استمكن النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصریفها... » .

چاپ لیدن ، ص ۲۱۱ .

(۲) در متن عربی « اوبقائها مع بقاء محسوس » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۲



مشترك افتد کی از آن صور کی در معدن تخیل و توهم است متنقش شود،  
هم چنانك آن صورت کی در معدن تخیل و توهم است از لوح حس<sup>۳</sup> مشترک  
متنقش شود، و این حال میان ایشان نزدیکست بحالی کی میان آینه‌ها (۱)  
بود کی در برابر یکدیگر دارند.

۵. **تنبیہ** - : بدانك باز دارنده از آن انتقاش دوشاغل اند : یکی حس<sup>۳</sup>  
بیرونی کی شاغل آید (۲) لوح حس<sup>۳</sup> مشترک را از آن کی دیگری در وی  
رسمی و مثال صورتی افکند، گویا آن حال او را از خیال بر باید، و او را  
ازو بغضب بستاند؛ و یا عقلی باطن (۳) یا وهمی باطن کی ضبط خیال کند  
بتصرف کردن اندرو و اندر چیزی کی او را بکار آید، و ویرا مشغول کند  
۱۰. بفرمان بردن مر او را از آن کی متسلط شود بر حس<sup>۳</sup> مشترک. و درین حال  
وی متمکن نباشد از آن کی نقش افکند در وی، زیرا کی حرکت او  
ضعیف است، و او تابع است نه متبوع. و چون یکی ازین هر دوشاغل ساکن  
شود يك شاغل بماند، و آن يك شاغل تنها باشد کی عاجز باشد (۴) از ضبط  
تخیل، پس تخیل متسلط شود بر حس<sup>۳</sup> مشترک و روشن کند صورتها محسوس  
۱۵. در وی تامشا هد شود.

**اشاره** - : بدانك خواب شاغل حس<sup>۳</sup> ظاهرست، و این معنی  
پوشیده نیست. و رواست کی شاغل ذات نفس آید (۵) از آن جهت کی ویرا  
جذب کند بجانب طبیعت کی طالب هضم کردن طعام است و متصرفست

(۱) آینه ها.

(۲) بنا بر ط. در نسخه اصل : شاغل اند.

(۳) در ط : «و دیگری عقلی باطن یا وهمی باطن». ص ۱۸۹. در متن عربی : عقلی<sup>۳</sup>و وهمی<sup>۳</sup>. چاپ لیدن، ص ۲۱۲.

(۴) در متن عربی : «فرما عجز عن الضبط، فتسلط التخیل». ص ۲۱۲

(۵) بنا بر ط. در نسخه اصل : نفس اند.



در آن ، و طالب راحت و آسایش است از حرکتهاء دگر . و برین انجذاب دلیل گفته ایم ، و گفته ایم کی اگر نفس مستبد بود باعمال نفس خویش ، طبیعت را شاغل آید از عمل او بوجهی ، چنانک ترا تنبیه کردیم . پس از صواب طبیعی آنست (۱) کی نفس را کششی بود بیاری داذن طبیعت ، کششی کی ویرا از اعمال خاص خود باز دارنده بود . باز آنکه خواب بیماری مانده تر است از آن کی بتن درستی . و چون چنین باشد قوتها متخیله کی در باطن اند سلطنت ایشان قوی باشد ، و حس مشترک درین حال معطل باشد . پس در حس مشترک نقشهاء متخیل روشن شود و مشاهد باشد . و در خواب ، احوال کی بینند در حکم مشاهدت بود .

۱۰ **اشاره -** : چون بر اعضاء رئیس بیماری مستولی شود ، نفس بکلی منجذب شود بجهت بیماری ، و آن حال او را مشغول کند از آن ضبط کی او را است مرقوت متخیله را . و چون این ضابط ضعیف شود ، دور نباشد و مستنکر نیاید کی صورت متخیله در حس مشترک روشن شود از سبب فقرت ضابط .

۱۵ **تنبیه -** : هر گاه کی نفس قوی تر باشد تأثر وی از مجاذبات کمتر باشد ، پس ضبط جانبین راست تر بود (۲) . و هر گاه کی بعکس بود ، بعکس این بود . و هر گاه کی نفس قوی تر بود استشتغال وی بشواغل کمتر بود ، پس از جانب دگر فضله بیشتر بسر آید (۳) . و چون نفس شدید القوه باشد

(۱) این عبارت ترجمه « فیکون من الصواب الطبیعی . . » متن عربی است . چاپ

لیدن ، ص ۲۱۳

(۲) متن عربی : « وکان ضبطها للجانبین اشد » ، ص ۲۱۳

(۳) متن عربی : « وکان یفضل منها للجانب الاخر فضلة اکثر » ، ص ۲۱۳



این معنی دروی قویتر باشد. و چون باقوت<sup>۱</sup> مرتاض بود وی را نگاه دارد از چیزهائی کی مضاد ریاضت بود، و تصرف وی در آنچه مناسب وی است قویتر بود.

**تنبیہ -** چون شواغل حسّی کم شود و شواغل کمتر ماند، دور نباشد کی نفس را فلتها<sup>(۱)</sup> بود کی از شغل تخیل رستگاری یابد بجانب قدس، و نقش غیب دروی پذیرد آید، و آنرا در عالم تخیل افکنند، و بدان متنقش شود. و این معنی در حال خواب و در حال بیماری بود که شاغل حسّی<sup>۳</sup> اند و سست کننده تخیل. زیرا کی تخیل، بود کی بسبب بیماری سست شود و از کار باز ماند، و بود کی از بسیاری حرکت هم سست شود بسبب تحلل آن روح کی آلت اوست. پس بسکون شتابد و فراغت طلب کند، پس نفس باسانی منجذب شود بجانب بالا.

و چون نقشی بر نفس طاری شود و دروی بیستد<sup>(۲)</sup>، قوت<sup>(۳)</sup> متخیله بذو حرکت کند و او را بپذیرد. و این معنی یا از جهت منبّهی باشد ازین طاری، و حرکت تخیل بعد از آسودن و سست شدن، و در این حال حرکت وی زود باشد بمانند این تنبّه، یا از آن جهت کی نفس ناطقه وی را استخدام کند بطبع، کی وی معاون نفس است اندر آن وقت کی مانند این معنی چیزی درافتد. و چون در آن حال کی شواغل ازوی دورست تخیل او را قبول کند اندر لوح حسّی<sup>۳</sup> مشترک متنقش شود.

**اشاره -** بدانك چون جوهر نفس قوی باشد و بجوانبی کی ویرا

(۱) ط: فلتها. متن عربی: «لم یبعد ان تكون للنفس فلتات». چاپ لیدن،

ص ۲۱۴.

(۲) بایستد.

(۳) در اصل: وقوت متخیله.



کشند و فاتواند کرد، دور نباشد کی ربودن نقش از غیب اندر وقت بیداری او را در افتد. و باشد کی اثر آن نقش اندر ذکر اوفتد و آنجا بایستد. و بود کی آن اثر مستولی شود و آن را در خیال روشن گرداند، روشنی ظاهر. و خیال بستم و غضب روی لوح حس<sup>۳</sup> مشترک بجهت خود آورد و مثال آن نقش کی اندر ویست در حس<sup>۳</sup> مشترک پذیرد آورد، خصوصاً کی نفس ناطقه ویرا در آن یاری دهد، و او را از آن باز ندارد. و این معنی مانند فعل توهم است در بیماران و ممروران، بل کی این اولیترست. و چون این فعل از وی پذیرد آن اثر مشاهده و منظور بود، یا (۱) چون آوازی باشد، یا مانند چیزی دیگر. و روا بود کی متمکن شود، و مثالی بود با هیأتی تمام، یا سخنی باشد کی نظمی محصل دارد. و بود کی آن معنی اندر بزرگترین احوال رتبت (۲) باشد.

**تنبیه -** : جبلت و سرشت قوت متخیله آنست کی چیزها را حکایت کند از هیأتها کی اندر یافته باشد، یا از هیأت مزاج. و زود انتقال کند از چیزی بمانند آن یا بضد وی، و بالجمله بآن چیز کی از وی بسببی باشد (۳) کی از آن جهت انتقال زود تواند کرد. و تخصص هریکی لابد اسبابی جزوی خواهد، اگر چه ماعین آن ندانیم (۴). و اگر جبلت و سرشت این

(۱) در نسخه اصل : تا . اصل عربی : « اوهتافاً ». چاپ لیدن ، ص ۲۱۵

(۲) در متن عربی : « احوال الزینة » است . در یکی از نسخه بدلای متن عربی

« الرتبة » آمده . ص ۲۱۵

(۳) متن عربی : « وبالجملة الى ماهو منه بسبب » ، ص ۲۱۵ . جمله بعد در متن عربی

نیست ، ولی در ط هست .

(۴) در نسخه اصل : غیر آن . ط : « اگر چه ماعین آن سبب بدانیم » ، ص ۱۹۲

متن عربی : « وان لم نحصلها نحن باعیانها » ، ص ۲۱۵ .



قوّت نه چنین بودی ، یاری گرفتن او را (۱) در روشن شدن حدود وسطی بسبیل انتقال فکر نتوانستی بود ، و هم چنین اندر یاد آوردن چیزی کی فراموش باشد ، یا دیگر مصالح .

و بدانك این قوّت بھر نقشی کی اندر وی پذیرد آید حرکت کند ،  
 ۵ بانتقال از آن بدیگری ، چنانك گفتیم ، مگر کی وی را ضبط کنند . و ضبط او یا از قوّتی باشد کی از معارضه نفس بود ، یا از روشنی صورت باشد کی در وی متنقّش شود ، تا (۲) پذیرفتن وی مر آن را اندر غایت ثبات بود ، و مثالی باشد متمکّن و ایستاده . و چون چنین باشد ، ویرا مانع آید از تردد و انتقال بدیگری ، بل کی خیال را ضبط کنند ، و ویرا اندر موقع آنچ در روی روشن شده است بدارد . و این معنی باشد کی از فعل حس نیز بود .

**اشاره -** : اثر روحانی کی در وقت خواب یا وقت بیداری مر نفس را حاصل شود ، باشد کی ضعیف بود ، و خیال و ذکرا در حرکت نیاورد ، و او را اثری بنماند . و باشد کی از آن قوی تر باشد ، و خیال در جنبش آید .  
 ۱۵ بلی ، خیال از آن انتقال کند و آن نقش کی اوّل در وی پذیرد آید بگذارد و قوّت ذاکره او را ضبط نکند (۳) ، بل کی آن چیز را ضبط کند کی خیال بدان انتقال کند و از آن حکایت کند . و باشد کی اثر آن بغایت قوی باشد ،

(۱) یعنی یاری گرفتن ما از قوت متخیله . متن عربی «.. لم یکن لنا ما نستعین به فی

انتقالات الفكر مستنتجاً» . چاپ لیدن ، ص ۲۱۵

(۲) در اصل نسخه : یا . ط . تا . اصل عربی : «حتی یكون قبولها شدید الوضوح»

ص ۲۱۵

(۳) متن عربی : «وقد یكون اقوی من ذلك ، فیحرک الخیال ، الا ان الخیال یمنع

فی الانتقال و یخلی عن الصریح ، فلا یضبطه الذکر» . چاپ لیدن ، ص ۲۱۶ .



و نفس در آن حال کی آن نقش دروی پذیرد آید ساکن بود ، پس آن صورت دروی مرتسم شود ، و مثالی بود روشن . و بود کی نفس وی را اندر آن یاری دهد ، پس رسم و مثال آن در ذکر حاصل آید ، و بسبب انتقال خیال مشوش نشود . و عروض این معنی [ نه ] (۱) اندر آن آثارست و بس ، بل کی اندر فکری کی تو در حال بیداری کنی هم باشد . کی گاه باشد کی آن فکر در قوت ذا کره منضبط شود و بماند ، و باشد کی وی را بگذارد و بچیزهای دیگر شود کی اندر تخیل آید ، و آن مهم را فراموش کند ، و تو محتاج شوی کی آنرا تحلیل کنی بعکس ، و از آن اثر نزدیکتر کی گفتیم آن اثر دیگر را یادآوری کی ازین بذو انتقال افتاد ، و هم چنین از آن بدان دیگر هم برین سبیل . و باشد کی اقتناص گم کرده کند از مهم اول . ۱۰ و باشد کی مهم خویش گم کنی . و باشد کی بتحلیل و تأویل برین سبیل کی گفتیم مهم خویش بیرون آری .

**تذنیب -** : از آن اثر هر چه از آن سخنی مضبوط اندر قوت ذا کره

بماند (۲) - اگر در حال بیداری باشد و اگر در حال خواب - و مستقر باشد ،

۱۵ آن یا « الهام » بود یا « وحی صریح » بود ، یا خوابی باشد کی بتأویل و تعبیر محتاج نباشد . و آنچ عین او باطل شود ، و آن چیزها ماند کی مانند او بود یا از پس وی درو حاصل آید (۳) ، بر آن طریق کی گفتیم ، لابد

(۱) متن عربی : « ولیس انما يعرض لك ذلك في هذه الآثار فقط » . چاپ لیدن ،

ص ۲۱۶

(۲) ترجمه درست نیست . اصل عربی اینست : « فما كان من الاثر الذي فيه الكلام مضبوطاً

في الذكر . . » چاپ لیدن ، ص ۲۱۶ . در ط نیز عبارت نظیر نسخه اصل است .

(۳) متن عربی : « وما كان قد بطل هو وبقیت محاکباته وتوالبه احتاج الى احدهما » .

چاپ لیدن ، ص ۲۱۷



بتأویل یا تعبیر محتاج بود. و این معنی بحسب اشخاص و احوال و عادات مختلف است. و آنچ وحی است محتاج تأویل است، و آنچ خوابست محتاج تعبیر.

**اشاره -** : باشد کی بعضی طباع استعانت کند بافعالی کی حس<sup>۳</sup> را از آن حیرتی پذیرد آید، و خیال را وقفه حاصل شود. و اندرین حال آن قوت کی مستعد آنست کی غیب پذیرد روی بپذیرفتن غیب آورد [روی] آوردنی<sup>(۱)</sup> تمام. و چون وهم روی بیک غرض معین آورده باشد متخصص شود بدان سبب بپذیرفتن آن معین. چنانک روایت کنند از جماعتی ترکان که چون التجا بکاهنی کنند دردناستن حالی پیش از افتادن آن کار، کاهن التجا بحرکتی خثیث کند بغایت، کی از آن سختی زفان وی از دهان بیرون افتد، و چنان شود کی او را غشی رسد، و بعد از آن آنچ اندر خیال او افتد در نطق آورد، و شنوندگان آنرا ضبط می کنند تا بر آن تدبیری بنا کنند. و مثل آن کی آنکس را کی از وی چنین حالی خواهند کی استنطاق کنند، ویرا مشغول کنند بتأمل چیزی شفاف کی مُرْعَش بصر<sup>۴</sup> [بلرزیدن]<sup>(۲)</sup> و یا مُدهش وی باشد از جهت شفافی، هم چنانک مشغول شود بچیزی<sup>(۳)</sup> سیاه، براق، یا چیزهای رونده یا گردنده کی نظر بر آن چیزها حس<sup>۳</sup> را مشغول دارد و متحیر گرداند. و رواست کی خیال را در حرکت آورد، [در حرکت] آوردنی<sup>(۴)</sup> کی حیرت از آن حاصل آید، و بدان ماند کی آن

(۱) بنا بر ط.

(۲) بنا بر ط. متن عربی: «مُرْعَش البصر بر جر جته» چاپ لیدن، ص ۲۱۷

(۳) در نسخه اصل: بانک چیزی سیاه. ط. بچیزی سیاه. متن عربی: «ومثل ما یُشغل

تبأمل لطخ من سواد براق» چاپ لیدن، ص ۲۱۷

(۴) بنا بر ط.



معنی بر طریق اجبارست نہ بطبع . و اندر تححیر (۱) حس<sup>۳</sup> و خیال فرصت ربوذن صورت غیب حاصل آید .

و این معانی بیشتر از کسانی باز میگویند کی در طبع او دہشت و تححیر نزدیکتر باشد و بپذیرفتن سخنها پراگنده و آمیخته اولیتر ، چنانک ابلهان و کودکان . و رواست کی دراز کشیدن در سخنان مختلط درین باب مُعین باشد ، یا ایہام آن کی دیو باویست (۲) . و بالجملہ ہرچہ در آن تححیری و تدہیشی باشد درین باب مُعین است . و چون درین حال ہم ہر چیزی گماشتہ شود ، بزودی آن اتصال پذیرد آید . پس یکبار روشن شدن غیب چون ظنی بود قوی ؛ و یکبار چون خطابی باشد کی از جنی شنوند ، یا آواز دہندہ غایب ؛ و یکبار باشد کی در بصر چنان آید کی چیزی معاینہ می بینند ، تا چنان باشد کی صورت غیب مشاہدہ دریابد .

**تنبیہ -** : بدانک آن چیزها کی ما بر شمر دیم و برہستی آن گواہی داذیم ، نہ بطریق آنست کی اموری عقلی اقتضاء آن کرد کی آن معنی ممکن است و بس ، و اگرچہ آن حال چون باشد معتمد باشد ، بل کی چیزہا نیست کی بآزمایش و مشاہدت ثابت شد . بعد از ثبوت طلب اسباب آن کردند . و از سعادتہا عظیم کی اتفاق افتد مر آنکس را کی دوست دار بینائی دلست آنست کی این احوال ایشان را عارض شود ، و [یا] (۳) از دیگران

(۱) ط : اندر تححیر . متن عربی : « و فی حیرتہما اہتبالُ فرصۃ الخلسۃ » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۷

(۲) یعنی مصروع ، جنی . اصل عربی : « مسیس الجن » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۸

(۳) متن عربی : « آن تعرض لہم ہذہ الاحوال فی انفسہم ، اویشاہدوہا مراراً » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۸



بتوالی این معنی بسیار بینند ، تا این حال ایشان را آزمایشی بود باثبات  
کاری عجب کی اورا درستی است (۱). و آن آزمایش ایشان را داعی باشد  
بطلب کردن سبب آن . و چون سبب آن روشن شود فایده باشد بزرگ ،  
و نفس طمأنینه یابد بوجود آن اسباب ، و وهم نیز فرمان برد ، و معارضه  
عقل نکند اندر آنچه وی مترقب آنست . و این معنی از بزرگترین فواید (۲)  
است . و اگر من قصه جزویات کنم کی درین باب دیده‌ام و بحکایت از  
راست گویان شنیده‌ام ، سخن دراز گردد . و آنکس کی محمل را تصدیق  
نکند ، بروی آسان باشد کی مفصل را نیز تصدیق نکند .

**تنبیه** - : بود کی بتورسیده باشد چیزها از عارفان بقلب عادت ، و  
۱۰ تو برد کردن آن شتابی و دروغ کنی . و این معنی مانند آنست کی گویند  
عارفی از برای مردم باران خواست و ایشان را باران دادند ، یا بیماران را  
شفا خواست ایشان را شفا آمد ، یا بر قومی دعاء بد کردند و خسف و زلزله  
ایشان را هلاک کرد ، یا بوجهی دیگر هلاک شدند ، یا ایشان را دعا کرد  
تا وبا و مرگ و طوفان و آفات دیگر از ایشان من دفع گشت ، یا دزدکان  
ایشان را فرمان بردار شدند (۳) ، یا مرغان از ایشان نرمیدند ، و مانند چنین  
۱۵ چیزها کی نه از قبیل ممتنع صرف باشد . چون بشنوی توقف کن و شتاب  
مکن ، کی در اسرار طبیعت مانند این احوال را اسبابی است ، و باشد کی  
مرا افتد کی قصه بعضی از آن بر تو خوانم .

(۱) متن عربی : « حتی یکون ذلك تجربة فی اثبات امر عجیب ، له کون وصحة » .

چاپ لیدن ، ص ۲۱۸

(۲) در نسخه اصل : فوایدی است . ط : فوایدست .

(۳) متن عربی : « خضع لبعضهم سبع » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۹



**تذکرة وتنبيه** - نه ترا روشن شد کی نفس ناطقه را پیوند با بدن نه پیوند انطباع است ، بل کی گونه دیگرست از پیوند ؟ و دانسته کی اگر چه جوهر نفس مباین تن است ممکن ، هیأت عقل (۱) از آن بوز کی اثری از آن بیدن ادا کند ، تا اگر چوبی بمثل برسر دو دیوار نهند ، چنانکه زیر آن فضاء باشد ، وهم رونده بر آن چوب در لغزیدن پای وی و افتادن اثری کند کی اگر تقدیر کنی آن چوب بر زمین نهاده باشد و او بر آن بوز اثر نکند (۲) .

و بدانکه او هام مردم را در تغییر مزاج ، یابیک دفعه یا بتدریج ، اثر هائی است عظیم . و باشد کی از آن ابتداء بیماریها خیزد ، یا ابتدای به شدن بیماری . پس چون حال چنین است ، دور مشناس کی بعض نفسهارا ملکه بوز کی آن نفس بتأثیر از بدن خویش تعدی کند و در دیگر چیزها اثر کند ، و آن قوت بدان حد باشد کی گوئی نفس عالمست ، بر آن کی اثر کند در پذیرد آورذن کیفیتی مزاجی (۳) ، خاصه کی ملکه وی متمکن گشته

(۱) در ط نیز چنین است ، اما در متن عربی « عقد » است و فقط در سه نسخه از نسخه بدلها « عقل » است . ظاهراً عقد درست است . متن عربی : « وعلمت ان تمکن هیئة العقد منها وما يتبعه قد يتأدى الى بدنها مع مبیانتها له » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۹ .  
(۲) غرض اینست که با آنکه جوهر نفس مباین تن است در آن اثر می کند ، چنانکه اگر آدمی بخواهد از چوبی که بر سر دو دیوار گذاشته اند بگذرد وهم وی ممکن است موجب لغزیدن وی شود ، و حال آنکه اگر آن چوب را بر زمین بگذارند و انسان از آن عبور کند لغزشی دست نمیدهد .

(۳) ترجمه قسمتی از متن عربی در نسخه اصل نیست ، اما در نسخه ط هست : « و آن هنگام وی اثر کرده باشد بمبدأ اینهمه که بر شمردیم ، زیرا که مبدأ آنهمه آن کیفیاتست ، و خصوصاً اندر جرمی که بدان اولیتر باشد از جهت مناسبتی خاص که بقیه حاشیه در صفحه بعد



باشد در قهر کردن قوتها بدنی کی اورا باشد، پس قهر کند از دیگری قوتها اورا از شهوت و غضب و خوف (۱).

**اشاره -** : این قوت نفس کی گفتیم، باشد کی نفس را بحسب مزاج اصلی حاصل باشد از جهت افادت کردن هیأتی نفسانی کی نفس شخص را بود، از آن روی کی آن شخص است؛ و باشد کی بنوعی از کسب بدست آید، و آن نفس را چنان کند کی هم چون مجرّدی بود از غایت پاکیزگی، هم چنانک اولیاء ابرار (۲) را باشد.

**اشاره -** : آنکس کی این معنی در سرشت نفس وی افتد، و بعد از آن او رشید و خیر باشد و نفس خود را پاکیزه کند، وی پیغمبری باشد ۱۰ خداوند معجزه، یا ولی<sup>۳</sup> باشد خداوند کرامت. و تزکیت کردن وی هر نفس خود را درین معنی زیادتى آورد بر آنچه مقتضای سرشت و نهاد وی بود، پس بغایت اقصی رسد.

و آن کس را کی این معنی نیفتد، و وی شریر باشد، و استعمال نفس خود در شر<sup>۴</sup> کند، آنکس ساحری پلید باشد کی پلیدی نفس وی ۱۵ غلوای وی اندرین معنی بشکند، و از آن جهت بحدّ پاکان نتواند رسیدن.

بقیه حاشیه از صفحه قبل

اورا باتن وی بود، باز آنکه تو خود دانسته‌ای که نه هر گرم کننده اندر نفس خود گرم است، و نه هر سرد کننده سردست. و مستنکر مدار که بعضی نفوس را این قوت باشد که فعل کند اندر اجرامی دیگر که از وی متأثر شود، همچنانکه تن از وی متأثر می‌باشد. و مستنکر مدار که تعدی کند از قوی خاص خود بقوی دیگر نفسها، و اندر آن فعل کند، خصوصاً که ملکه وی تیز شده باشد از جهت قهر قوتهاى بدنی که ویراست.

ص ۱۹۷.

(۱) یعنی قوائی چون شهوت و غضب و خوف را از دیگری دور کند.

(۲) در متن عربی وط: اولیاء الله الا برار.



**اشاره - :** چشم بند رسیدن بکسی ازین قبیل است کی ما گفتیم ،  
 وسبب آن حالتی است نفسانی ، مُعجب ، کی مؤثر آید برنجی در آن  
 چیز کی از آن معنی عجب داشته باشد (۱) ، از جهت آن خاصیتی کی اورا  
 بوز . و این معنی آنکس را شگفت آید کی پندارد کی مؤثر در اجسام  
 باید کی ملاقی او بوز یا فرستنده چیزی بوز ، یا کیفیتی بوی فرستد  
 بواسطه چیزی دیگر . و هر کی سخنان ما تأمل کند بداند کی این معنی  
 شرط نیست در تأثیر .

**تنبیه - :** بدانک کارهائ غریب کی در عالم پذیرد آید از سه مبدأ باشد :  
 یکی هیأت نفسانی ، چنانک بیان کردیم . دوم خواص اجسام عنصری ،  
 چنانک جذب مغناطیس آهن را بسبب قوتی که بوی متخصص است . ۱۰  
 سهام قوتها آسمانی کی میان ایشان و میان مزاجهائ ارضی مخصوص بهیأتی  
 وضعی ، یا میان ایشان و میان قوتها نفوس ارضی مخصوص بافعالی یا انفعالی  
 مناسبتی بوز ، و بدان سبب آثاری غریب پذیرد آید . و « سحر » از قبیل  
 قسم اولست ، بل کی « معجزات » و « کرامات » (۲) ؛ و « نیرنجات » از قبیل  
 قسم دوم است ؛ و « طلسمات » از قبیل قسم سهام است . ۱۵

**نصیحه - :** زنهار و زنهار نباید کی زیر کی تو و بیزاری جستن تواز  
 عامیان آن دانی کی هر چیزی را مُنکر شوی ، زیرا کی آن سبکساری و  
 عجز است . و حماقت در دروغ داشتن چیزی کی حال آن ترا پیدا نشده  
 است کمتر از حماقت نیست براست داشتن چیزی کی پیش تو بیئت و درستی

(۱) در نسخه ط : « که مؤثر آید برنجی اندر آن چیز که از آن عجب دارند »

(۲) در ط : « بلکه معجزات و کرامات نیز هم » ، ص ۱۹۹



آن ظاہر نیست ؛ بل کی بر تو واجب است کی دست در ریسمان توقف زنی ، اگر چه آنچ بشنوی ترا هستنکر آید ، مگر کی استحالت آن چیز ترا مبرهن شود . و صواب تر آنست کی امثال این احوال در بقعہ امکان بگذاری ، مادام کی برهان ترا از آن باز ندارد .

و بدانک در طبیعت عجایب است . و در قوتہاء بالا کی فعال اند و (۱) قوتہاء زیرین کی منفعل اند اجتماعات است بر غرایب .

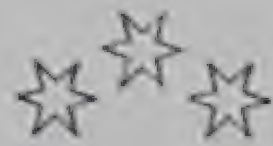
**خاتمة و وصیة -** ای برادر ، بدان کی اندرین اشارات محض کردم ترا از زبدہ حق ، و اختیار لقمہ حکمت در کلماتہاء لطیف در دہان تو نہا دم . پس اورا گوش دار و بر آن بخیلی کن بر کسانی کی قدر آن ندانند ، یا نادان باشند ، و آن کسانی کہ فطنت گیرندہ ندارند و بحکمت عادت نکرده باشند ، و از کسانی کی میل ایشان بنا کسان بود ، یا از گمراہان متفلسفہ باشند ، و از فرومایگان ایشان . و اگر کسی را بینی کی بپا کی سریرت و نیکوئی سیرت او و بتوقف اواز آن کی وسواس بوی شتابد ، و بنظر کردن او بحق بچشم رضا و صدق و اثق باشی ، آنچ از تو خواہد ازین معنی بوی ده ، بتدریج ، مفرق ، مجزا . و فراست بکار دار در آنچ وی را آموختی و آنرا کی بوی خواہی آموخت . و عہد کن کی باوی بخدای تعالی و بسوگندان مغلظہ ، کی از آن بیرون آمدن نتواند ، کی او نیز بادیگران همان سیرت برزد کی تو باوی برزیدی . پس اگر این علم را فاش کنی و ضایع گردانی ، خدای میان [من] (۲) و تو ، و کفی باللہ و کیلا .

(۱) در نسخہ اصل : در . ط : و . متن عربی : « و للقوی العالیۃ الفعالة و القوی

السافلة المنفعلة اجتماعات علی غرائب » . چاپ لیدن ، ص ۲۲۲ .

(۲) بنا بر ط .





سپری شد ترجمت کتاب اشارات و تنبیہات بقدر وسع فہم این

نہیستندہ .

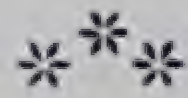
روز پنجشنبہ چہار دہم ماہ جمادی الاول سنہ احدی و ثمانین و ستمایہ (۱) .

(۱) در نسخہ اصل ، فوائد ذیل پس از خاتمہ کتاب آمدہ است کہ در متن عربی و نسخہ ط نیست و الحاقی است .

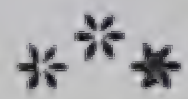
**فایدة** - : «ایساغوجی» : المقولات الخمس . «قاطیغوریاس» : المقولات العشر . «باریرمیناس» (در اصل : باریدمیناس) : العبارات . «انولوطیقا» : قیاس . «طوبیقا» : الجدل . «ریطوریقی» الخطابہ . «بوطیقا» (در اصل : بطوریقی) : الشعر . «سوفسطیقا» : السوفسطای .

**فایدة** - «الشدة» هو ان يكون احد الرامین اسرع رمیة ، بعد اتحادهما فی المسافة والشروع فی الرمی . و «العدة» ان يكون احد الرامین اطول زماناً فی الرمی الی الجوّ ، بعد الاتحاد فی الشروع .

**فایدة** : يقال للشیء «لانہایة له» علی وجهین : احدهما السلب ، والثانی العدول . اما «السلب» بمعنی ان الشیء لا یكون له معنی یلحقہ النہایة ، ای لیس بکمّ ، کالباری ، واما «العدول» ، فهو ان یكون للشیء کمية ، لکن ینفی عنہ النہایة . وهذا ایضاً علی وجهین : احدهما ان یكون من شأنہ ان یعرض له نہایة لکنہ غیر موجودہ بالفعل ، مثل الدایرة . والثانی الخط الغیر المتناہی .



کیف السرور باقبال و آخرہ      اذا تأملتہ مقلوب اقبال



ان اللیالی الانام مناهل      تطوی وتنشر بینہا الاعمار  
فقصارهن مع الهموم طویلة      وطوالهن مع السرور قصار







## اضافات و تصحیحات

ص ۳۰ ، سطر ۱۸

کلمه « شرط » را باید بر حسب متن عربی در ترجمه فارسی افزود : « و بدانک ضرورت شرط اول بگناه اعتبار جز از ضرورت مطلق است کی در وی هیچ [ شرط ] نباشد » . متن عربی اینست : « والضرورة بالشرط الاول وان كان بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها الى شرط » . چاپ لیدن ، ص ۳۳

ص ۴۱ ، سطر ۱۶ - ۷

غرض اینست که اگر دو قضیه « شخصیّه » نباشند ، برای آنکه حکم تناقض بر آنها جاری شود لازم است که علاوه بر آنکه در کیفیت ، یعنی ایجاب و سلب ، متفاوت باشند در کمیّت ، یعنی جزئی و کلی بودن ، نیز متفاوت باشند . در غیر اینصورت ممکن است هر دو قضیه باوجود اختلاف در ایجاب و سلب از لحاظ امکان کاذب باشند ، مانند دو قضیه کلی ذیل : « هر انسانی نویسنده است » و « هیچ انسانی نویسنده نیست » . یا هر دو از حیث امکان صادق باشند ، مانند دو قضیه جزئی ذیل : « بعضی از مردم نویسنده اند » و « بعضی از مردم نویسنده نیستند » . متن عربی اینست : « فان لم تكن القضية شخصيّة احتيج ايضاً الى ان تختلف القضيتان في الكميّة ، اعني في الكليّة والجزئيّة ، كما اختلفتا في الكيفيّة ، اعني في الايجاب والسلب ، والا امكن ان لا تقسم الصديق والكذب ، بل تكذبا معاً .. » . چاپ لیدن ، ص ۴۴ .

شروط تقابل قضایا از مطالبی است که شیخ در اشارات مورد توجه خاص قرار داده و در آن بسط مقال داده است .



## ص ۵۰ ، سطر ۹

بعد از « گوش بدان کس نکنی کی » ظاهراً باید لفظ « گوید کی » را افزود و چنین خواند : « و گوش بدان کس نکنی [کی گوید] کی چیزی کی ممکن غیر ضروری باشد مر موضوع را ، آن موضوع مر او را هم چنان باشد » متن عربی اینست : « ولا تسمع الی من يقول ان الشيء اذا كان ممكناً غیر ضروری لموضوعه .. » . چاپ لیدن ، ص ۵۴

## ص ۵۶ ، سطر ۱۶

ظاهراً عبارت چنین باید باشد : « بل کی مانند اولیات اند ، و در احکامی که مشاکل آن باشد داخل اند » . در نسخهٔ اصل بجای « اولیات اند » « اولیات داند » است . متن عربی اینست : « و هذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات التي ليست باولية ، وتكاد تُشاكل لاوليات وتدخل في المشبهات بها » . چاپ لیدن ، ص ۶۰

## ص ۵۹ ، سطر ۱۶

ظاهراً عبارت « متخیلات کنند » زائد است . متن عربی اینست : « واكثر الناس يُقدمون و يُحجمون على ما يفعلونه و عما يذرونه اقداماً و احجاماً صادراً عن هذا النحو من حركة النفس ، لاعلى سبيل الرؤية ولا الظن » . چاپ لیدن ، ص ۶۳

## ص ۵۹ ، سطر ۱۸ - ۱۷

متن عربی اینست : « والمصدقات من الاوليات ونحوها ، والمشهورات قد تفعل فعل المتخیلات من تحريك النفس او قبضها .. » . چاپ لیدن ، ص ۶۳

## ص ۶۹ ، سطر ۴

ظاهراً « دوم ضرب » درست است نه « دوم ضروب » .



ص ۸۰، سطر ۱

« محمول هر دو مقدمه » باید خواند . علامت فصل پس از محمول

درست نیست .

ص ۸۰، سطر ۱۸

غرض از « و اگر علمی را اصلی باشد موضوع » اینست که اگر علمی را اصول موضوعه ای باشد . متن عربی : « واذا كان تعلم ما اصول موضوعه ، فلا بد من تقديمها وتصدير العلم بها » . چاپ لیدن ، ص ۸۳

ص ۸۹،

مقدمه ای که در نسخ ترجمه اشارات که فاقد جزء منطق اند از جمله نسخه طبع تهران دیده میشود اینست :

« سپاس آن خدای را که آفریدگار جهانست ، و بخشنده عقل و جانست . بهترین چیزی که عاقل اختیار کند و در آن رنج برد شناخت باری جلّ جلاله است ، و دانستن چیزها چنانکه هست . و در علوم حقیقت معلوم شده است که سعادت مردم ، از آن روی که مردم است ، در دانستن راست است . پس بهترین تقریبی که دوستان حقیقت بیکدیگر کنند ارشادست بعلم و دانش راست . و دوستی از دوستان حقیقت بر من حقها بسیار داشت ، و قضاء حق او بمقتضی دوستی خواستم که بهترین چیزی کنم . و در اثناء مفاوضات هر وقتی از او شنودمی که گفتم : ای کاشکی طبیعیات و الهیات اشارات از سخنان شیخ رئیس بزبان پارسی بیان کرده بودند . پس من بیچاره از قضاء حق دوستی و توسل جستن به تحصیل مراد او ، در آن شروع نمودم بقدر وسع طاقت . اینزد تعالی توفیق اتمام دهاد . »



## ص ۸۹ ، سطر ۱

در نسخه ع بجای « بندو کشا » « بندو گشاد » در ترجمه « مفاصل » عربی آمده و عبارت چنین است : « بدانکه گروهی از مردم اعتقاد دارند و گمان بردند که هر جسمی در او بند و گشادهاست ، و آنجا که بند و گشادهاست پارها فراهم آمده اند . »

## ص ۹۹ ، سطر ۱۱

باید « تا بیودن کَلّ و جزء مرویرا » خواند ، چنانکه در نسخ ط و م است .

## ص ۱۰۷ ، سطر ۱۱

عبارتی که افزوده شده برابر بامتن ط و م و ع است .

## ص ۱۰۸ ، سطر ۱۵

بجای « آن بسیطی » ظاهراً « آن حیّزی » باید باشد ، چنانکه در نسخه م دیده میشود . در نسخه ط بتصحیف « آن چیزی » است .

## ص ۱۰۹ ، سطر ۱۹

« بُعدی » ترجمه بُعدیّه عربی است . چاپ لیدن ، ص ۱۰۴ .

## ص ۱۱۴ ، سطر ۱۷

علامت فصل باید قبل از « یا » بیاید ، باین ترتیب : « مختلف باشند بنوع ، یا متفق باشند بنوع و مختلف بعدد »

## ص ۱۱۵ ، سطر ۸

در نسخه م نیز « غریب » است که مطابق بامتن و درست است .

## ص ۱۲۵ ، سطر ۱۶

درست « زود گسلند و زود پیوندند » است ، چنانکه در نسخ ط و م دیده



میشود. متن عربی اینست : « اما ان یسهل تفرّقها واتصالها وتشكلها و  
ترکها ». چاپ لیدن، ص ۱۱۴

ص ۱۲۸، سطر ۹

ظاهراً درست « خداوندان حیلت .. بگذارند » است، نه « خداوند  
حیلت ». متن عربی « اصحاب الحیل » است. چاپ لیدن، ص ۱۱۵

ص ۱۲۸، سطر ۱۱

ظاهراً : « یکی دیگری تواند بود ». متن عربی : « فهذا الاربعة قابلة  
للاستحالة بعضها الى بعض ». چاپ لیدن، ص ۱۱۵

ص ۱۳۰، سطر ۹

در نسخه م هم « اعتداد » است.

ص ۱۳۱، سطر ۱۵ و حاشیه

درست ظاهراً « حجم » است بمعنی افروختگی و سوزندگی. متن  
عربی : « و ربّما کان انفرّاجه و تجحّمه وانتشاره اکثر من حجم الشفّاف ».   
چاپ لیدن، ص ۱۱۸. در نسخه م نیز حجم است. خواجه نصیرالدین طوسی  
در شرح خود « عظم » را مرادف « حجم » آورده. گواشون M. Goichon  
در ترجمه فرانسوی اشارات، حجم را به *developpement* و حجم را به  
*volume* ترجمه کرده. رجوع شود به *Livre des directives et remarques*  
(پاریس، ۱۹۵۱) ص ۳۰۱، و حاشیه ۳ و ۴ همان صفحه.

ص ۱۳۶، سطر ۲۱

در نسخ ط و م کلمه « جنباننده » را پس از « دریابنده » اضافه دارد،  
و این مطابق متن عربی است : « والقوى المدركة والمحركة والحافظة ».   
چاپ لیدن، ص ۱۲۱



## ص ۱۴۲ ، سطر ۲۰

ظاهراً « از » در عبارت « واز کار زشت پرهیزیدنی است » زائد است . این عبارت در متن عربی نیست .

## ص ۱۴۳ ، سطر ۳

ظاهراً عبارت چنین است : « و بیشتر وی قوت پذیرای است معقولات را » متن عربی این است : « فأولها قوة استعدادية لها نحو المعقولات » . چاپ لیدن ، ص ۱۲۶

## ص ۱۵۲ ، سطر ۱۰

بجای « نگاه داشته اید » ظاهراً « نگاه داشته اند » است ، چنانکه در نسخ طوم و م و ع دیده میشود .

## ص ۱۶۴ ، سطر ۷

مرحوم عبرت نائینی نیز که نسخه ع را کتابت کرده متوجه اشتباه عبارت شده و در حاشیه تذکر داده است . ص ۱۷۳ نسخه ع .

## ص ۱۶۸ ، سطر ۲۹ ، تنبيه

عبارت این « تنبيه » رسانیدست و ممکن است چیزی از آن افتاده باشد . در نسخه م بجای « یا متسلسل » « نامتسلسل » است که درست نیست . در نسخه ع « یا » بی نقطه است . متن عربی روشن است : « تنبيه - : أما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية ، فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكناً في ذاته ، والجملة متعلقة بها فتكون غير واجبة ايضاً ، و يجب بغيرها » . چاپ لیدن ، ص ۱۴۱

## ص ۱۷۸ ، سطر ۷

در نسخ طوم و م و ع « و آن دگر را پدید آورند و هست کنند » که



اصح است .

ص ۱۹۰ ، سطر ۲۰

در نسخ ط و م : « افاضت خیر وجود »

ص ۱۹۶ ، سطر ۷

در نسخه م عبارت چنین است : « و بنزدیک طلب کننده آن اولیتر نبود » . در نسخه ط چنین است : « بنزدیک طلب کننده آن وخواهنده آن اولیتر نبود » . ص ۱۱۷

ص ۱۹۸ ، سطر ۱۱

در نسخه م بجای « مخیلی » « محملی » دارد .

ص ۲۱۸ ، سطر ۳

ظاهراً « آلت از جهت دگر بود » درست است ، چنانکه در ط و م آمده . این عبارت در متن عربی نیست .

ص ۲۱۸ ، سطر ۶

دنباله متن عربی که در حاشیه نقل شده اینست : « ولا تُدرك ادراكاتها بوجهٍ لاَّ لها لا آلات لها الى آلاتها وادراكاتها ولا فعل لها الاَّ بآلاتها » . چاپ لیدن ، ص ۱۷۷

ص ۲۴۳ ، سطر ۴

ظاهراً « لکن » زائد است . در ط و م نیز نیست .

ص ۲۷۴ ، سطر ۱۵

عبارت « وپلیدی نفس وی غلوای وی اندرین معنی بشکند » که در ط و م نیز هست با متن عربی برابر نیست : « وقد ينكسر قدر نفسه من غلوائه في هذا المعنى » چاپ لیدن ، ص ۲۲۰



PA 14  
30/4/02


Call No.....

Date.....

Account No.....

**J. & K. UNIVERSITY LIBRARY**

This book should be returned on or before the last stamp  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day.  
kept beyond that day.



## فہارس

---

- ۱ - اصطلاحات منطق
- ۲ - اصطلاحات حتمت
- ۳ - اصطلاحات فارسی (بر حسب کلمات فارسی)
- ۴ - اصطلاحات فارسی (بر حسب کلمات عربی)
- ۵ - کلمات دشوار عربی
- ۶ - فہرست اسماء اعلام
- ۷ - فہرست فصول کتاب



Part 4  
30/11/02  
H


Call No.....

Date.....

Account No.....

**J. & K. UNIVERSITY LIBRARY**

This book should be returned on or before the last stamp  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day.  
kept beyond that day.



## اصطلاحات منطق

۲۰	ایجاب حملی	۱۲	اجناس اجناس
۲۰	ایجاب منفصل	۱۲	اجناس عالی
۲۷۷	ایساغوجی	۵۴	آراء محموده
۲۷۷	باریر میناس	۵۴	آراء مشهوره
۸۲	برهان ان <sup>۳</sup>	۶۱، ۳	استقراء
۸۲	برهان لم <sup>۳</sup>	۶۱	اصل ( در تمثیل )
۲۷۷	بوطیقا	۸۰	اصل موضوع
۵۶	تأدیبات صلاحی	۵۷	اصول موضوع
۲۰	تالی	۹	اعراض ذاتی
۱۹	ترکیب خبری	۶۴	اقتران ( در قیاس )
۶۰	تسلیم	۷۴	اقترانات شرطیات
۲۷	تقابل قضایا	۷۸	امتحانیان (فرقه)
۵۷	تقریریات	۳۲	امکان عامی
۳۸	تلازم ذوات الجبهة	۱۲	انواع انواع
۶۱، ۳	تمثیل	۱۲	انواع سافل
۸۰	تناسب علوم	۲۷۷	انولو طبقا
۴۱	تناقض	۲۱	اهمال
۴۵	تناقض ذوات الجهات	۲۳	اهمال ( - شرطیات )
۴۲	تناقض مطلقات	۵۴، ۵۲	اولیات
۷۴	توابع قیاس	۲۰	ایجاب



۱۳	خاصه	۷۸	جدّلی
۲۱	خصوص	۳۷	جزئیّین
۵۶	خُلُقِیَّات	۱۲	جنس
۷	ذاتیّات	۱۲	جنس و نوع ( ترتیب - )
۴	دلالت بتضمن	۳۳	جهات ( اصول - )
۱۰	» بخصوصیت مطلق	۳۳	جهات ( شروط - )
۱۰	» بشرکت مطلق	۳۲	جهة امکان ( - قضایا )
۴	» بالتزام	۳	حجة
۴	» مطابقه	۶۱	حجج
۸۲	دلیل	۱۴، ۳	حدّ
۸، ۶	ذاتی	۶۳	حدّا صغر
۲۴	رابطه	۶۴	حدّا کبر
۳	رسم	۶۳	حدّا وسط
۱۴	رسم جنس	۵۳	حدسیّات
۱۴	رسم خاصه	۶۲	حدود
۱۴	رسم فصل	۸۰	حدود ( - علم )
۱۴	رسم عرض	۲۱	حصر
۱۴	رسوم خمسّه	۲۳	حصر شرطیات
۲۷۷	ریتوریقی	۲۲	حکم مهمل
۶۱	سبب ( در تمثیل )	۷۸	حکیم
۲۰	سلب	۱۹	حملی ( ترکیب خبری - )
۲۰	سلب حملی		



۶	عَرَض لازم و مفارق	۲۰	سلب متصل
۴۶	عکس	۲۰	سلب منفصل
۴۸	عکس ضروریات	۲۲	سور
۴۶	عکس مطلقات	۲۷۷	سوفسطیقا
۴۹	عکس ممکنات	۷۸	سوفسطائی
۶۱	علت ( در تمثیل )	۵۸	مشبهات
۲	علم منطق	۱۹	شرطی ( در ترکیب خبری )
۷۸	علوم برهانیه	۲۳	شرطیات حملیات ( تحلیل - )
۲	عَرَض منطق	۱۹	شرطی متصل ( در ترکیب خبری )
۸۴	غلط در قیاس	۱۹	شرطی منفصل ( در ترکیب خبری )
۶۱	فرع ( در تمثیل )	۶۴	شکل
۹	فصول اجناس	۶۵	شکل اول
۲	فکر	۷۱	شکل ثالث
۲۷۷	قاطیقوریاس	۶۷	شکل دوم
۵۲	قضایا	۶۲	صغری
۱۹	قضایا ( اصناف - )	۸۱	صناعت
۵۲	قضایاء اعتباری	۳۵	ضرورت
۵۳	قضایاء تواتری	۲۷۷	طوبیقا
۲۵	قضایاء شرطی	۵۸	ظنّ
۲۱	( قضیه ) جزئی	۱۳	عَرَض عام
۳۳	« سالب ضروری	۸	عَرَض غیر لازم
۳۳	« سالب ممکن	۷	عَرَض لازم غیر مقوم



۶۳، ۶۲	( قیاس ) اقترانی	۳۳	( قضیه ) سالب وجودی
۷۸	قیاس جدلی	۳۶	» سالبه کلیه
۷۸	قیاس خطابی	۲۹	» ضروریّه
۷۶	قیاس خلف	۲۴	» غیر محصل
۷۵	قیاس مساواة	۲۱	» کلی
۷۹، ۷۸	قیاسات برهانی	۳۳	» کلیه موجبیه
۸۴	قیاسات مغالطیه	۲۴	» متغیره
۷۵	قیاس شرطی استثنائی	۲۱	» محصوره
۷۸	قیاس شعری	۲۱	» مخصوصه
۶۲	کبری <sup>۱</sup>	۳۵	» مطلق
۵	کلمه	۲۹	» مطلق عام
۷	لازم	۲۹	» مطلقه
۵	لفظ جزوی	۲۴	» معدوله
۵	لفظ جزئی و کلی	۳۵	» ممکن
۵	لفظ کلی	۵۶	قضایای وهمی
۵	لفظ مرکب	۳	قول شارح
۴	لفظ مفرد	۶۱، ۶۲، ۳	قیاس
۴	لفظ مفرد و مرکب	۷۴	قیاس ( توابع - )
۵۷	مأخوذات	۷۴	قیاسات شرطیه
۶	ماهو ( قول فی جواب - )	۷۸	قیاسات ( اصناف - )
۹	ماهو ( مقول فی جواب - )	۶۲	( قیاس ) استثنائی



۸۳	مطالب هل	۸۰	مبادی ( - علوم )
۵۲، ۵۷	مظنونات	۵۹	متخیلات
۶۱	معنی جامع ( در تمثیل )	۲۵	متصلات
۸۵	مغالطات ( اصناف - )	۵۳	مجربّات
۵۷	مقبولات	۷۸	مجربّان ( فرقه )
۲۰	مقدّم	۵۲	محسوسات
۶۲	مقدّمات	۱۹، ۴	محمول
۶۲	مقدمه ( در قیاس )	۵۲	مخیّلات
۶۴	مقدمه صغری	۵۲	مسلمات
۶۴	مقدمه کبری	۷۸	مشاغب
۱۳	مقسّم	۵۲	مشاهدات
۶	مقوّم	۵۲	مشبّهات بغیر
۷۸	ممارى	۵۴	مشهودات
۳۲	ممتنع	۸۰، ۵۷	مصادرات
۳۲	ممکن	۵۹	مصدّقات
۳۲	ممکن خاص	۸۳	مطالب
۲	منطق	۸۳	مطلب ای
۲۵	منفصلات	۸۳	مطلب این
۲۵	منفصله حقیقی	۸۳	مطلب کیف
۲۶	منفصله غیر حقیقی	۸۳	مطلب لم
۲۹	مواد قضایا	۸۳	مطلب ما
			مطلب متی



۱۴	نوع اضافی	۱۹	موضوع ( ترکیب خبری )
۳۲	واجب	۸۱	موضوع تحت الاعم
۸	وسط	۴۲	نقیض مطلق وجودی
۱۹	وصفی ( ترکیب خبری )	۱۲	نوع



## اصطلاحات فلسفی

که در جزء حکمت کتاب اشارات تعریف شده اند

۲۴۷	عارف	۱۸۷	ابداع
۲۴۵	عشق	۲۵۱	ارادت
۲۴۵	عشق حقیقی	۲۶۹	الهام
۱۴۷، ۱۴۴	عقل بفعل	۲۵۱	اوقات
۱۴۳	عقل بملکه	۱۸۵	بعدیّه بالذات
۱۴۲	عقل عملی	۲۴۴	تناسخ
۱۴۴	عقل فعال	۱۱۷	جسم بسیط
۱۴۴	عقل مستفاد	۱۴۴	حدس
۱۴۲	عقل نظری	۱۸۶	حدوث ذاتی
۱۴۳	عقل هیولائی	۱۴۱	حس مشترک
۱۶۶	علت غائی	۱۴۱	خیال (قوه -)
۱۶۶	علت فاعلی	۱۳۸	دریافت
۱۶۸	علت هست کننده	۱۴۲	ذاکره (قوه -)
۱۹۷	عنایت	۲۴۰	فوق
۱۶۷	غایت	۲۴۷	زاهد
۱۷۹	فاعل	۲۴۵	شوق
۱۴۴	فکرت	۱۷۰	طرف
۱۶۰	قوت شهوانی	۲۴۷	عابد



۱۲۹	مزاج	۱۴۳	قوت قدسی
۱۴۱	مصوره ( قوه - )	۱۵۸	قوت غاذیه
۱۷۹	مفعول	۱۶۰، ۱۵۹	قوت غضبی
۱۴۱	مفکره ( قوه - )	۲۰۱	( قوت ) غیرمتناهی
۲۴۰	مقاسات	۲۰۱	( قوت ) متناهی
۱۱۸	میل	۱۵۸	قوت منمیه
۱۸۰	نقض	۱۴۶	قوت وهمی
۲۶۹	وحی صریح	۲۳۷	لذت
۱۴۱	وهم ( قوه - )	۱۴۲	متخیله ( قوه - )
		۲۵۱	مرید



# اصطلاحات فارسی ترجمه اشارات

## (بر حسب کلمات فارسی)

ستون اول شامل اصطلاحات فارسی و ستون دوم شامل معادل عربی آنهاست که از متن کتاب الاشارات ، چاپ لیدن ، ۱۸۹۲ ، استخراج شده . اعداد برابر هر کلمه اشاره بصفحه است . درمورد اصطلاحات فارسی ، سطر نیز با اعداد کوچکتر در بالای عدد صفحه نشان داده شده .

کلماتی که کنار آنها ستاره \* گذاشته شده بصورتی که در این فهرست دیده میشود بکار نرفته اند ، بلکه صیغه دیگری از آنها در متن عربی یا فارسی آمده است . غالباً صورت اصلی میان دو ابرو ذکر شده . این فهرست علاوه بر اصطلاحات فنی ، برای تکمیل فایده ، معادل فارسی بعضی کلمات عادی عربی را نیز دربر دارد .



۱۹۰	ماء الوجه	۳۶۱۸	آب روی
۱۱۷	الزجاج الذائب	۱۳۱۴	آبگینه گداخته
۱۲۱	* اشتها (اشتهیت)	۱۳۷۶	* آرزو کردن (آرزو کنی)
۲۰۹	تجربة	۲۶۱۴	آزمایش
۱۸۶	خلق	۲۳۱۱۰	آفریدن
۱۵۹	ماینبغی	۱۹۵۹	آنچ بایستنی است
۱۱۵	قسری	۱۲۷۱۲	آنچ بستم بود
۱۶۲	متشبه به	۱۹۹۱۰	آنچ بوی مانندگی است
۲۱۸	مسیس الجن	۲۷۱۶	آن که دیو باویست
۲۰۵	همش	۲۵۵۱۳	آواز نرم
۲۰۷	وارد	۲۵۷۸	آینده
۲۰۴	مرآة مجلوّة	۲۵۳۱۹	آینه زدوده



۱۳۵	* وقفه (تقف)	۱۵۹ <sup>۳</sup>	از کار بازایستادن
۱۴۸	* حذف (نحذف)	۱۷۹ <sup>۹</sup>	* افکندن (بیفکنیم)
۱۴۴	* مشارکة	۱۷۴ <sup>۱</sup>	انبازی
۱۱۹	اعضاء	۱۳۳ <sup>۹</sup>	اندامها
۱۸۰	لبس	۲۲۴ <sup>۱۷</sup>	اندرپوشد
۱۸۲	کون الشیء مدرکاً	۲۲۶ <sup>۱</sup>	اندریابندگی
۱۸۲	ادراک	۲۲۵ <sup>۲۱</sup>	اندر یافت
۱۸۲	کون الشیء مدرکاً	۲۲۶ <sup>۱</sup>	اندر یافتگی
۱۹۴	مدرک	۲۴۱ <sup>۱۲</sup>	اندر یافته
۲۰۹	حزن	۲۶۰ <sup>۸</sup>	اندوه
۲۰۳	آسف	۲۵۳ <sup>۶</sup>	اندوه ناک
۱۱۷	جمر	۱۳۱ <sup>۳</sup>	انگشت

## ب

۱۲۵	استرجاع	۱۴۲ <sup>۱۰</sup>	باز آوردن
۱۹۵	شواغل	۲۴۱ <sup>۲۰</sup>	بازدارندگان
۲۱۲	صارف	۲۶۴ <sup>۵</sup>	بازدارنده
۱۵۲	معوق	۱۸۶ <sup>۱۳</sup>	بازدارنده
۱۹۳	معوق	۲۳۹ <sup>۱۵</sup>	بازداشته
۱۲۸	* استعاده (یستعاد)	۱۴۶ <sup>۱۸</sup>	بازدریافتن
۱۵۹	عالی	۱۹۶ <sup>۳</sup>	بالاین
۱۳۷	بالتخیل	۱۶۳ <sup>۶</sup>	بینداشت
۱۳۹	جبن	۱۶۶ <sup>۱</sup>	بددلی



۲۰۶	قشف	۲۵۶۱۳	بدعیشی
۱۱۷	* تصدیق	۱۳۱۲	براست داستن
۱۹۶	منافسة	۲۴۳۱۵	برتری جستن بر همپایان
۱۴۷	زوال ( زال )	۱۷۸۱۰	برخاستن ( برخاست )
۱۰۲	رفع	۱۰۶۲	برخاستن
۱۱۵	طُفُو	۱۲۷۱۱	برسر آب آمدن
			* برقی که بدر فشد و اندر حال
۲۰۳	ومیض	۲۵۳۳	فرو نشیند
۱۶۱	مختار	۱۹۸۱۳	برگزیده
۱۸۶	* مصادمة	۲۳۱۴	برهم افتادن
۹۸	مجرد	۱۰۱۱	برهنه
۱۹۰	کبیر النفس	۲۳۶۱۱	بزرگ نفس
۹۰	یلقى	۹۰۶	بساود
۱۱۹	تلامس	۱۳۳۱۰	* بساویدن ( بساوند )
۱۲۰	لمس	۱۳۴۹	بساویدن
۱۹۴	لمسوس	۲۴۰۱۴	بساویدن
۹۱	کثرة	۹۱۲	بسیاری
۱۱۷	رص	۱۳۱۷	بشکستن
۱۰۴	بعد متصل	۱۰۹۱۷	بعد پیوسته
۱۶۰	ترك	۱۹۶۱۲	بگذاشتن
۱۴۷	یستشهدون	۱۷۷۲	بگواهی گیرند
۹۰	مفاصل	۹۰۱	بند و گشادها



۱۳۷	وجود	۱۶۳۱۹	بودن
۲۰۶	عطر	۲۵۶۱۵	بوی خوش
۲۰۶	تفل	۲۵۶۱۵	بوی ناخوش
۱۹۴	مشموم	۲۴۰۱۳	بوی بدنی
۱۸۷	قسط	۲۳۲۱۱	بهر
۹۸	التئام	۱۰۱۱۲	بهم پیوستن
۱۶۰	مخلص	۱۹۷۱	بیرون شو
۲۱۲	خارج	۲۶۴۶	بیرونی
۱۲۳، ۱۹۷	بریء	۱۳۹۱۱، ۲۴۵۲	بیزار
۱۱۱	مبّرّا	۱۲۱۲	بیمزار
۱۴۶	برائت	۱۷۶۱۵	بیمزاری
۲۲۱	تبرؤ	۲۷۵۱۶	بیمزاری جستن
۱۵۶	اکثر و اقل	۱۹۱۲۰	بیشی و کمی
۱۲۰	بوجه من الوجوه	۱۳۴۲۰	بیک روی از رویها
۱۲۴	بصر	۱۴۰۸	بینائی
پ			
۹۱	جزء	۹۱ <sup>۱</sup>	پاره
۹۲	تفصیل	۹۴۱۰	* پاره کردن
۱۰۳	تجزیه	۱۰۸۶	پاره کردن
۹۰	اجزاء	۹۰۱	پارها
۲۲۰	ذکاء	۲۷۴۷	پاکیزگی



۱۴۷	آوجد	۱۷۸ <sup>۶</sup>	پدید آورد
۱۲۹	منقسم	۱۴۶ <sup>۱۹</sup>	پذیراء بهره
۹۶	قابلاً للوصل والفصل	۹۸ <sup>۱۲</sup>	پذیرای گسستن و پیوستن
۱۲۸	* متحمل التجزئه	۱۴۶ <sup>۱۶</sup>	پذیرنده بهره
۱۱۸	انفراج	۱۳۱ <sup>۱۵</sup>	پرا کنندگی اجزاء
۱۹۵	متنزه	۲۴۲ <sup>۱۸</sup>	پرهیز کار
۱۵۱	تا <sup>ء</sup> آخر	۱۸۴ <sup>۶</sup>	پسی
۱۲۲	جلد	۱۳۷ <sup>۱۴</sup>	پوست
۱۳۷	خفی <sup>۳</sup>	۱۶۳ <sup>۷</sup>	پوشیده
۱۲۰	بین	۱۳۴ <sup>۱۳</sup>	پیدا شد
۲۰۴	حول	۲۵۳ <sup>۱۷</sup>	پیرامن
۹۲	بلقة	۹۲ <sup>۱۴</sup>	پیسی
۱۵۰	قبلية	۱۸۳ <sup>۶</sup>	پیشتری
۱۵۰	قبلية	۱۸۳ <sup>۲</sup>	پیشی
۱۵۶	سبق	۱۹۱ <sup>۳</sup>	پیشی
۱۵۱	تقدم	۱۸۴ <sup>۶</sup>	پیشی
۹۲	اتصال	۹۲ <sup>۱۰</sup>	پیوستگی
۹۷	لحوق	۱۰۰ <sup>۱۴</sup>	پیوستن
۹۲	متصل	۹۳ <sup>۹</sup>	پیوسته
۱۲۹	اتصال	۱۴۷ <sup>۱۲</sup>	پیوند

ت



۱۱۵	۱۲۸ <sup>۱</sup>	رشح	تراویدن
۱۱۳	۱۲۵ <sup>۷</sup>	رطوبت	تری
۲۱۳	۲۶۵ <sup>۶</sup>	صحّة	تن درستی
۲۰۶	۲۵۶ <sup>۱۴</sup>	قشف	تنگ عیشی

## ج

۱۲۰	۱۳۵ <sup>۱۲</sup>	حيوان	جانور
	۱۴۰ <sup>۱۹</sup>	الحيوانات ، ناطقها و	جانوران گویا و نا گویا
۱۲۴		غير ناطقها	
۹۸	۱۰۰ <sup>۹</sup>	مواضع	جایگاه ها
۲۰۰	۲۴۹ <sup>۴</sup>	مُجازی	جزا دهنده
۱۱۷	۱۳۱ <sup>۱</sup>	خضخضة	جنبانیدن
۱۰۴	۱۱۰ <sup>۱۰</sup>	متحرك	جنبنده

## چ

۲۲۱	۲۷۵ <sup>۱</sup>	اصابة العين	چشم بد رسیدن
۴	۳۱۹	کیفیه	چگونگی
۱۵۴	۱۸۹ <sup>۱۳</sup>	امور متعاقبة	چیزهائی که پیایی بوند
۱۵۰	۱۸۳ <sup>۱</sup>	الحادث	چیزی که هست شود

## خ

۵۲	۴۸ <sup>۴</sup>	(الحيوان) ذوالرئة	خداوندان شش
۱۹۱	۲۳۷ <sup>۷</sup>	صاحب	خداوندگار



۲۰۵	هش <sup>۳</sup>	۲۵۵ <sup>۵</sup>	خرم
۲۰۴	فرح	۲۵۳۲۰	خرم
۲۰۹	فرح	۲۶۰۱۲	خرمی
۱۱۳	یبوست	۱۲۵ <sup>۷</sup>	خشکی
۱۱۹	نائم	۱۳۳ <sup>۴</sup>	خفته
۲۰۵	بسام	۲۵۵ <sup>۵</sup>	خندان
۱۶	ضجاک	۱۳۱ <sup>۲</sup>	* خندناک (خندناکی)
۱۱۷	مستصحف	۱۳۰ <sup>۳</sup>	خنور سخت
۱۱۷	متخلخل	۱۳۰ <sup>۴</sup>	خنور سست
۱۳۷	اراده	۱۶۲ <sup>۲۰</sup>	خواست
۱۳۶	مرید	۱۶۲ <sup>۳</sup>	خواهنده
۱۵۲	آکل	۱۸۶ <sup>۹</sup>	خورنده
۲۰۶	ترف	۲۵۶ <sup>۱۴</sup>	خوش عیشی
۱۲۱	خلق	۱۳۷ <sup>۹</sup>	خوی

و

۱۳۷	شعور	۱۶۳ <sup>۱۷</sup>	دانستن
۲۱۹	سبع	۲۷۲ <sup>۱۴</sup>	دَدگان
۲۱۸	اسهاب	۲۷۱ <sup>۵</sup>	دراز کشیدن
۹۵، ۱۰۵	امتداد	۹۷ <sup>۲۱</sup> ، ۱۱۰ <sup>۱۹</sup>	درازنا
۱۰۴	بعد <sup>۶</sup>	۱۰۹ <sup>۱۸</sup>	درازنا



۱۲۱	* تخیل	۱۳۷ <sup>۶</sup>	* در خیال آوردن
۱۵۸	فقیر	۱۹۴ <sup>۹</sup>	درویش
۱۶۰	فقر	۱۹۷ <sup>۱۳</sup>	درویشی
۲۰۶	* کرم	۲۵۶ <sup>۱۹</sup>	دشمن داشتن
۱۱۰	بطوء	۱۱۹ (حاشیه)	درنگ ناکی
۱۵۲	نجار	۱۸۶ <sup>۶</sup>	درودگر
۲۲۱	تکذیب	۲۷۵ <sup>۱۸</sup>	دروغ داشتن
۱۱۵	کذب	۱۲۷ <sup>۱۰</sup>	دروغی
۱۳۸	ینال	۱۶۴ <sup>۱۳</sup>	دریابد
۱۱۹	مشاعر	۱۳۴ <sup>۵</sup>	دریابندگان
۱۱۹، ۱۹۳	مدرك	۱۳۳۱ <sup>۶</sup> ، ۲۴۰ <sup>۹</sup>	دریابنده
۱۲۲	ادراك	۱۳۷ <sup>۲۰</sup>	دریافت
۱۱۹، ۱۹۴	مدرك	۱۳۴ <sup>۶</sup> ، ۲۴۱ <sup>۱۲</sup>	دریافته
۱۲۱	* ادراك	۱۳۶ <sup>۷</sup>	دریافتگی
۱۲۱	* احساس (احسست)	۱۳۷ <sup>۶</sup>	دریافتن (دریابی)
۱۱۹	تفطن	۱۳۳ <sup>۲</sup>	دریافتن
۶۱	طیب نفس	۵۷ <sup>۱۳</sup>	دل خوشی
۲۰۳	لیتموغل	۲۵۲ <sup>۱۱</sup>	دور اندر شود
۲۱۸	محَب	۲۷۱ <sup>۱۷</sup>	دوست دار



۹۳	اثنینیه	۹۵ <sup>۴</sup>	دوی
۱۱۰	بطوء	۱۱۹ <sup>۴</sup>	دیری
		ر	
۲۰۹	اصاب	۲۶۰۱۹	راست آمد
۲۰۹	فصدق	۲۶۱۱	راست دان
۲۰۷	شریعة	۲۵۷ <sup>۸</sup>	راه
۲۰۳	مخطوف	۲۵۳ <sup>۲</sup>	ربوده
۱۸۷	اهل النجاة	۲۳۳ <sup>۷</sup>	رستگاران
۱۵۹	تخلص	۱۹۵۱ <sup>۳</sup>	رستگاری
۱۹۱	فیل	۲۳۷۱ <sup>۸</sup>	رسیدن
۲۰۴	وصول	۲۵۴ <sup>۲۳</sup>	رسیدن
۱۳۷	وصب	۱۶۳۱۰	رنج
۹۴	من الجائز	۹۶۱۹	روابود
۱۱۶	میعان	۱۲۹ <sup>۵</sup>	روان شدن
۲۱۸	لمحان	۲۷۱ <sup>۸</sup>	روشن شدن
۱۴۸	نوضح	۱۷۹ <sup>۴</sup>	روشن گردانیم
۱۱۴	مايع	۱۲۶۱ <sup>۸</sup>	رونده
۲۱۷	تلقى	۲۷۰ <sup>۷</sup>	روی آوردن
		ز	
۱۱۴	يسهل تشكلها	۱۲۵۱ <sup>۷</sup>	زود پذیرند (شکل -)
۱۱۴	يسهل اتصالها	۱۲۵۱ <sup>۶</sup>	زود پیوندند
۱۱۴	يسهل تفرقها	۱۲۵۱ <sup>۶</sup>	زود گسلند



۱۱۴	يسهل تركها	۱۲۵ <sup>۱۷</sup>	زود هلند
۱۱۰	سرعة	۱۱۹ <sup>۴</sup>	زودی
۱۳۵، ۱۸۶	ضار	۱۵۹ <sup>۱۰</sup> ، ۲۳۱ <sup>۱۸</sup>	زیان کار
۲۲۱	تکيس	۲۷۵ <sup>۱۶</sup>	زیر کی
۱۵۹	سافل	۱۹۶ <sup>۳</sup>	زیرین

## ش

۱۱۶	خفيف	۱۲۸ <sup>۱۶</sup>	سبك
۲۲۱	طيش	۲۷۵ <sup>۱۷</sup>	سبكساری
۱۹۲	حمد	۲۳۸ <sup>۴</sup>	سپاس
۱۵۰	بعديّة	۱۸۳ <sup>۶</sup>	سپستری
۱۵۲	بعديّة	۱۸۵ <sup>۱۴</sup>	سپسی
۱۹۶	حمد	۲۴۳ <sup>۱۴</sup>	ستودن
۲۰۹	لا يتعسّر	۲۶۱ <sup>۲</sup>	سخت مدار
۱۱۳	صلا بت	۱۲۵ <sup>۷</sup>	سختی
۱۹۰	هول الموت	۲۳۶ <sup>۱۹</sup>	سختی مرک
۲۱۸	احاديث مختلطة	۲۷۱ <sup>۴</sup>	سخنهای پراکنده و آمیخته
۱۱۳	برودت	۱۲۵ <sup>۵</sup>	سردی
۲۰۳	اولی	۱۶۳ <sup>۵</sup>	سزاوارتر
۲۰۲	سمت رشید	۲۵۲ <sup>۳</sup>	سمتی راه نماینده

## ش

۲۰۰	شارع	۲۴۹ <sup>۴</sup>	شرع نهنده
-----	------	------------------	-----------



۲۰۰	عرفان	۲۴۹۱۷	شناخت
ع			
۲۰۱	مُحَنِّکین	۲۵۰۷	عاقلان کار آزموده
۱۵۹	مستعیض	۱۹۵۱۵	عوض خواه
ف			
۱۳۵	آمر	۱۵۹۱۳	فرمان ده
۱۳۹	* ترك	۱۶۵۱۶	فرو گذاشتن
۹۲	فك	۹۴۱۰	* فرو گشادن
۹۸	انفكاك	۱۰۱۱۱	فرو گشودن
۲۲۲	همج	۲۷۶۱۲	فرومایگان
۲۰۵	صغیر	۲۵۵۶	فرومایه
۱۱۸	طفوء	۱۳۲۸	فرو نشستن آتش
۱۳۴	انماء	۱۵۸۱۸	فزون کردن
۱۱۶	جمود	۱۲۹۵	فسردن
۱۱۴	جامد	۱۲۶۱۹	فسرده
۲۲۲	الفطنة الوقادة	۲۷۶۱۰	فطنت گیرنده
ق			
۱۴۴	قسمة كمی	۱۷۴۳	قسمت چندی
۱۲۱	قوى منبثة	۱۳۷۵	قوت های پراکنده
۱۲۱	القوى المدركة	۱۳۶۲۱	قوت های دریابنده
۱۲۱	القوى المحركة	۲۸۳۲۱	قوت های جنباننده



۱۱۳	القوى الفعّالة	۱۲۵ <sup>۸</sup>	قوت‌های کننده
۱۲۱	القوى الحافظة	۱۳۶ <sup>۲۱</sup>	قوت‌های نگاه‌دارنده
		ك	
۱۴۸	كون الشىء مفعولاً	۱۷۹ <sup>۱۷</sup>	کردگی
۱۴۷	مفعول	۱۷۸ <sup>۴</sup>	کرده
۱۵۹	فعل	۱۹۵ <sup>۲</sup>	کرده
۲۱۳	انجذاب	۲۶۵ <sup>۴</sup>	کشش
۲۰۲	كلام واعظ	۲۵۲ <sup>۳</sup>	کلام پنددهنده
۱۰۷	طرف	۱۱۳ <sup>۱۶</sup>	کناره
۹۰	طرف	۹۰ <sup>۵</sup>	کنارین
۱۷۶	كلال	۲۱۷ <sup>۷</sup>	کنندی
۱۲۰	فعل	۱۳۵ <sup>۲</sup>	کنش
۱۴۷	فاعل	۱۷۸ <sup>۴</sup>	کننده
۱۱۵	اناء	۱۲۷ <sup>۱۴</sup>	کوزه
۱۱۷	سحق	۱۳۱ <sup>۸</sup>	کوفتن و خرد کردن
		گ	
۱۵۲	غمال	۱۸۶ <sup>۹</sup>	گازر
۱۱۶	ثقیل	۱۲۸ <sup>۱۷</sup>	گران
۲۰۵	کبیر	۲۵۵ <sup>۶</sup>	گرانمایه
۱۱۴	سخونّت	۱۲۷ <sup>۲</sup>	گرمی
۱۱۳	حرارت	۱۲۵ <sup>۵</sup>	گرمی



۱۵۴	فريق	۱۸۹ <sup>۵</sup>	گروه
۱۳۷	هرب	۱۶۳۱ <sup>۵</sup>	گریز
۹۲	انفصال	۹۲۱ <sup>۰</sup>	گسستگی
۲۰۵	بش <sup>۳</sup>	۲۵۵ <sup>۵</sup>	گشاده
۲۰۵	مقال	۲۵۵ <sup>۲</sup>	گفت
۱۲۴	عنجة	۱۴۱ <sup>۲</sup>	(گوسپند) ماده
۱۲۴	کبش	۱۴۱ <sup>۲</sup>	گوسپند نرینه
۲۰۲	قائل <sup>۳</sup> ذکی <sup>۳</sup>	۲۵۲ <sup>۳</sup>	گوینده پاک
ل			
۲۱۷	رجرجة	۲۷۰۱ <sup>۵</sup>	لرزیدن
م			
۱۱۷	حك <sup>۳</sup>	۱۳۱ <sup>۱</sup>	مالیدن
۱۶۱	شبه	۱۹۸۱ <sup>۸</sup>	مانندگی
۹۵	حامل	۹۸ <sup>۳</sup>	مایه
۱۳۹	مادّة	۱۶۶۱ <sup>۳</sup>	مایه
۱۳۹	انسان	۱۶۵۱ <sup>۲</sup>	مردم
۱۴۰	امكان	۱۶۸ <sup>۷</sup>	ممکنی
۹۰	وسط	۹۰ <sup>۴</sup>	میانگین
۱۰۳	وسط	۱۰۸ <sup>۴</sup>	میان
ن			
۱۳۷	فقد	۱۶۳۱ <sup>۸</sup>	نابودن



۱۲۵	منمحي	۱۴۲ <sup>۱۰</sup>	ناپديد
۱۹۰	محافظة	۲۳۶ <sup>۱۸</sup>	نگاهداشت
۱۱۳	لين	۱۲۵ <sup>۷</sup>	نرمی
۱۱۸	النفس الناطقة	۱۳۲ <sup>۱۸</sup>	نفس گویا
۲۱۱	النقطة الجوّالة	۲۶۳ <sup>۱۱</sup>	نقطه گردنده
۲۰۰	حافظ	۲۴۹ <sup>۵</sup>	نگاه دارنده
۱۵۰	تجدد	۱۸۳ <sup>۹</sup>	نوشدن
۶۷ <sup>۱۰</sup>	وضع	۶۴ <sup>۵</sup>	نهاد
۱۳۷	احسن	۱۶۳ <sup>۵</sup>	نيکوتر
۱۴۷	حاجة	۱۷۸ <sup>۱۰</sup>	نیازمندی
ه			
۱۵۳	وجود	۱۸ <sup>۱۰</sup>	هستی
۲۰۳	جليس	۲۵۲ <sup>۱۷</sup>	همنشین
ی			
۲۰۰	مذكر	۲۴۹ <sup>۶</sup>	یاد آورنده
۱۸۶	معونات	۲۳۱ <sup>۱۱</sup>	یاری دادن
۲۱۵	* استعانت (استعین)	۲۶۸ <sup>۱۰</sup>	یاری گرفتن
۱۵۲	معاون	۱۸۶ <sup>۷</sup>	یاری دهنده
۲۱۱	متجاذبة	۲۶۲ <sup>۱۳</sup>	یکدیگر را کشنده
۱۶۲	متشابه	۱۹۹ <sup>۱۱</sup>	یکسان
۱۴۶	وحدائیة	۱۷۶ <sup>۱۵</sup>	یکانگی
۱۳۱	وحدانی	۱۵۳ <sup>۲</sup>	یکانه



# اصطلاحات فارسی ترجمه اشارات

( بر حسب کلمات عربی )

۱

۲۵۳ <sup>۶</sup>	اندوه ناک	۲۰۳	آسف
۱۸۶ <sup>۹</sup>	خورنده	۱۵۲	آکل
۱۵۹ <sup>۱۳</sup>	فرمان ده	۱۳۵	آمر
۲۱۶ <sup>۳</sup>	آغاز کرد	۱۷۶	ابتدا
۱۳۷ <sup>۶</sup>	* آرزو کردن ( آرزو کنی )	۱۲۱	* اشتها ( اشتهیت )
۱۴۷ <sup>۱۲</sup>	پیوند	۱۲۹	اتصال
۹۵ <sup>۴</sup>	دوی	۹۳	اثنینیّه
۹۰ <sup>۱</sup>	پاره ها	۹۰	اجزاء
۲۷۱ <sup>۴</sup>	سخنه پراکنده و آمیخته	۲۱۸	احادیث مختلطة
۱۳۷ <sup>۶</sup>	* دریافتن ( دریابی )	۱۲۱	* احساس ( إحسست )
۱۶۳ <sup>۵</sup>	نیکوتر	۱۳۷	احسن
۱۳۶ <sup>۷</sup>	دریافتگی	۱۲۱	* ادراک
۱۳۷ <sup>۲۰</sup>	دریافت	۱۲۲	ادراک
۲۲۵ <sup>۲۱</sup>	اندر یافت	۱۸۲	ادراک
۱۶۲ <sup>۲۰</sup>	خواست	۱۳۷	اراده
۱۴۲ <sup>۱۰</sup>	باز آوردن	۱۲۵	استرجاع
۱۴۶ <sup>۱۸</sup>	باز دریافتن	۱۲۸	* استعادة ( یستعاد )



۲۶۸ <sup>۱۰</sup>	یاری گرفتن	۲۱۵	* استعانت (استعین)
۲۷۱ <sup>۵</sup>	دراز کشیدن	۲۱۸	اسهاب
۲۶۰ <sup>۱۹</sup>	راست آمد	۲۰۹	اصاب
۲۷۵ <sup>۱</sup>	چشم بدرسیدن	۲۲۱	اصابة العين
۱۳۳ <sup>۹</sup>	افدامها	۱۱۹	اعضاء
۱۳۴	انماء	۱۵۸ <sup>۱۸</sup>	فزون کردن
۱۹۱ <sup>۲۰</sup>	بیشی و کمی	۱۵۶	اکثر و اقل
۹۲ <sup>۱۰</sup>	پیوستگی	۹۲	اتصال
۹۲ <sup>۱۰</sup>	گسستگی	۹۲	انفصال
۹۲ <sup>۱۴</sup>	پیسی	۹۲	بلقة
۱۰۱ <sup>۱۲</sup>	بهم پیوستن	۹۸	التئام
۱۶۷ <sup>۱۰</sup>	* نگریستن	۱۴۰	* التفات
۱۸۳ <sup>۱</sup>	چیزی که هست شود	۱۵۰	الحادث
۹۷۲ <sup>۱۰</sup> ، ۱۱۰ <sup>۱۹</sup>	دراز نای	۹۵	امتداد
۱۶۸ <sup>۷</sup>	ممکنی	۱۴۰	امکان
۱۸۹ <sup>۱۳</sup>	چیزهائی که پیاپی بوند	۱۵۴	امور متعاقبة
۱۲۷ <sup>۱۴</sup>	کوزه	۱۱۵	اناء
۲۶۵ <sup>۴</sup>	کشش	۲۱۳	انجذاب
۱۶۵ <sup>۱۲</sup>	مردم	۱۳۹	انسان
۱۳۱ <sup>۱۵</sup>	پرا کندگی اجزاء	۱۱۸	انفراج
۱۰۱ <sup>۱۱</sup>	فرو گشودن	۹۸	انفكك
۱۶۳ <sup>۵</sup>	سزاوارتر	۱۳۷	اولی



اهل النجاة ۱۸۷ رسته‌کاران ۲۳۳۷

## پ

بالتَّخِيل ۱۳۷ پنداشت ۱۶۳۶

بَيْنَ ۱۲۰ پیداشد ۱۳۴۱۳

برائة ۱۴۶ بیزاری ۱۷۶۱۵

برودت ۱۱۳ سردی ۱۲۵۵

بریء ۱۲۳، ۱۹۷ بیزار ۱۳۹۱۱، ۲۴۵۲

بِسَام ۲۰۵ خندان ۲۵۵۵

بَش ۲۰۵ گشاده ۲۵۵۵

بَصَر ۱۲۴ بینائی ۱۴۰۸

بطوء ۱۱۰ درنگ ناکی ۱۱۹ (حاشیه)

بطوء ۱۱۰ دیری ۱۱۹۴

بعد ۱۰۴ درازنای ۱۰۹۱۸

بعد متصل ۱۰۴ بعد پیوسته ۱۰۹۱۷

بعدیَّة ۱۵۲ سپیسی ۱۸۵۱۴

بعدیَّة ۱۵۰ سپستری ۱۸۳۶

بوجه من الوجوه ۱۲۰ بیک روی از رویها ۱۳۴۲۰

## ت

تأخّر ۱۵۱ پسپی ۱۸۴۶



۲۷۵ <sup>۱۶</sup>	بیمزاری جستن	۲۲۱	تبرؤ
۱۸۳ <sup>۹</sup>	نو شدن	۱۵۰	تجدد
۲۶۱ <sup>۴</sup>	آزمایش	۲۰۹	تجربة
۲۴۷ <sup>۵</sup>	از آن برهنه شده اند	۱۹۸	تجرّدوا عنها
۱۰۸ <sup>۶</sup>	پاره کردن	۱۰۳	تجزیه
۱۲۵	تاسیده شدن از سرما	۱۱۳	تخدیر
۱۹۵ <sup>۱۳</sup>	رستمکاری	۱۵۹	تخلص
*	در خیال آوردن (در خیال	۱۲۱	* تخیل (تخیلت)
۱۳۷ <sup>۶</sup>	آوری)		
۲۵۶ <sup>۱۴</sup>	خوش عیشی	۲۰۶	ترف
۱۹۶ <sup>۱۲</sup>	بگذاشتن	۱۶۰	ترك
۱۶۵ <sup>۱۶</sup>	* فرو گذاشتن	۱۳۹	* ترك (تركت)
۱۳۱ <sup>۲</sup>	براست داشتن	۱۱۷	* تصدیق
۹۴ <sup>۱۰</sup>	* پاره کردن	۹۲	تفصیل
۱۳۳ <sup>۲</sup>	دریافتن	۱۱۹	تفطن
۲۵۶ <sup>۱۵</sup>	بوی ناخوش	۲۰۶	تفل
۱۸۴ <sup>۶</sup>	پیشی	۱۵۱	تقدم
۲۷۲ <sup>۱۰</sup>	* دروغ کردن	۲۱۹	تكذیب
۲۷۵ <sup>۱۸</sup>	دروغ داشتن	۲۲۱	تكذیب
۲۷۵ <sup>۱۶</sup>	زیرکی	۲۲۱	تكیّس
۱۳۳ <sup>۱۰</sup>	* بساویدن	۱۱۹	تلامس
۲۷۰ <sup>۷</sup>	روی آوردن	۲۱۷	تلقى



## ث

۱۲۸ <sup>۱۷</sup>	گران	۱۱۶	ثقیل
-------------------	------	-----	------

## ج

۱۲۶ <sup>۱۹</sup>	فسرده	۱۱۴	جامد
۱۶۶ <sup>۱</sup>	بد دلی	۱۳۹	جبن
۹۱ <sup>۱</sup>	پاره	۹۱	جزء
۱۳۷ <sup>۱۴</sup>	پوست	۱۲۲	جلد
۲۵۲ <sup>۱۷</sup>	همنشین	۲۰۳	جلیس
۱۳۱ <sup>۳</sup>	انگشت	۱۱۷	جمر
۱۲۹ <sup>۵</sup>	فسردن	۱۱۶	جمود

## ح

۱۴۲ <sup>۱۶</sup>	نیازمندی	۱۲۵	حاجة
۲۴۹ <sup>۵</sup>	نگاه دارنده	۲۰۰	حافظ
۹۸ <sup>۳</sup>	مایه	۹۵	حامل
۱۲۵ <sup>۵</sup>	گرمی	۱۱۳	حرارة
۲۶۰ <sup>۱</sup>	اندوه	۲۰۹	حزن
۱۳۱ <sup>۱</sup>	مالیدن	۱۱۷	حك
۲۳۸ <sup>۴</sup>	سپاس	۱۹۲	حمد



۲۴۳۱۴	ستمودن	۱۹۶	حمد
۲۵۳۱۷	پیرامن	۲۰۴	حول
۱۳۵۱۲	جانور	۱۲۰	حيوان

## خ

۲۶۴ <sup>۶</sup>	بیرونی	۲۱۲	خارج
۱۷۹ <sup>۹</sup>	* افکندن		* حذف
۱۳۱ <sup>۱</sup>	جنبانیدن	۱۱۷	خضخضة
۱۶۳ <sup>۷</sup>	پوشیده	۱۳۷	خفی
۱۲۸ <sup>۱۶</sup>	سبك	۱۱۶	خفيف
۱۳۷ <sup>۹</sup>	خوی	۱۲۱	خلق
۲۳۱ <sup>۱۰</sup>	آفریدن	۱۸۶	خلق
۲۶۰ <sup>۸</sup>	قرس	۲۰۹	خوف

## ذ

۲۷۴ <sup>۷</sup>	پاکیزگی	۲۲۰	ذکاء
۴۸ <sup>۴</sup>	خداوندان شش	۵۲	ذوالرئة

## ر

۲۷۰ <sup>۱۵</sup>	لرزیدن	۲۱۷	رجرجة
۱۲۸ <sup>۱</sup>	تراویدن	۱۱۵	رشح
۱۳۱ <sup>۲</sup>	شکستن	۱۱۷	رص
۱۲۵ <sup>۲</sup>	تری	۱۱۳	رطوبت



۱۰۶ <sup>۲</sup>	برخاستن	۱۰۲	رفع
		زُ	
۱۷۸ <sup>۱۰</sup>	* برخاستن	۱۴۷	* زوال
۱۳۱ <sup>۴</sup>	آبگینه گذاخته	۱۱۷	الزجاج الذائب
		س	
۱۹۶ <sup>۳</sup>	زیرین	۱۵۹	سافل
۲۷۲ <sup>۱۴</sup>	دَدگان	۲۱۹	سبع
۱۹۱ <sup>۳</sup>	پیشی	۱۵۶	سبق
۱۳۱ <sup>۸</sup>	کوفتن و خرد کردن	۱۱۷	سحق
۱۲۷ <sup>۲</sup>	گرمی	۱۱۴	سخونت
۱۱۹ <sup>۴</sup>	زودی	۱۱۰	سرعة
۲۵۲ <sup>۳</sup>	سمتی راه نماینده	۲۰۲	سمت رشید
		ش	
۲۴۹ <sup>۴</sup>	شرح نهنده	۲۰۰	شارع
۱۹۸ <sup>۱۸</sup>	مانندگی	۱۶۱	شبه
۲۵۷ <sup>۸</sup>	راه	۲۰۷	شریعة
۱۶۳ <sup>۱۷</sup>	دانستن	۱۳۷	شعور
۲۴۱ <sup>۲۰</sup>	بازدارندگان	۱۹۵	شواغل
		ص	
۲۶۴ <sup>۰</sup>	بازدارنده	۲۱۲	صارف



۲۳۷ <sup>۷</sup>	۱۹۱	خداوندگار	صاحب
۲۶۵ <sup>۶</sup>	۲۱۳	تن درستی	صحّة
۲۵۵ <sup>۶</sup>	۲۰۵	فرومایه	صغیر
۱۲۵ <sup>۷</sup>	۱۱۳	سختی	صلاّبت

## ض

۱۳۲ <sup>۱</sup>	۱۶	*خندناك (خندناکی)	ضحّاك
۱۵۹ <sup>۱۰</sup>	۱۳۵	زیان کار	ضار
۱۴۲ <sup>۱۰</sup>	۱۲۵	ناپدید	منمحي

## ط

۹۰ <sup>۵</sup>	۹۰	کنارین	طرف
۱۱۳ <sup>۱۶</sup>	۱۰۷	کناره	طرف
۱۲۷ <sup>۱۱</sup>	۱۱۵	برسر آب آمدن	طُفُو
۱۳۲ <sup>۸</sup>	۱۱۸	فرو نشستن آتش	طفوء
۵۷ <sup>۱۳</sup>	۶۱	دل خوشی	طیب نفس
۲۷۵ <sup>۱۷</sup>	۲۲۱	سبکساری	طیش

## ع

۱۹۶ <sup>۳</sup>	۱۵۹	بالاین	عالی
۲۴۹ <sup>۱۷</sup>	۲۰۰	شناخت	عرفان
۲۵۶ <sup>۱۵</sup>	۲۰۶	بوی خوش	عطر
۱۴۱ <sup>۳</sup>	۱۲۴	(گوسیند) ماده	عنجة



## غ

۱۸۶ <sup>۹</sup>	گازر	۱۵۲	غسال
------------------	------	-----	------

## ف

۱۷۸ <sup>۴</sup>	کننده	۱۴۷	فاعل
۲۵۳ <sup>۲۰</sup>	خرم	۲۰۴	فرح
۲۶۰ <sup>۱۲</sup>	خرمی	۲۰۹	فرح
۱۸۹ <sup>۵</sup>	گروه	۱۵۴	فریق
۲۷۶ <sup>۱۰</sup>	فطنت گیرنده	۲۲۲	الفطنة الوقادة
۱۳۵ <sup>۲</sup>	کنش	۱۲۰	فعل
۱۹۵ <sup>۲</sup>	کرده	۱۵۹	فعل
۱۶۳ <sup>۱۸</sup>	نابودن	۱۳۷	فقد
۱۹۴ <sup>۹</sup>	درویش	۱۵۸	فقیر
۱۹۷ <sup>۱۳</sup>	درویشی	۱۶۰	فقر
۹۴ <sup>۱۰</sup>	* فرو گشادن	۹۲	فك

## ق

۲۵۳ <sup>۳</sup>	گوینده پاك	۲۰۲	قائل ذكى
۹۸ <sup>۱۲</sup>	پذیرای گسستن و پیوستن	۹۶	قابلاً للوصل والفصل
۱۸۳ <sup>۶</sup>	پیشتری	۱۵۰	قبلیّة
۱۸۳ <sup>۲</sup>	پیشی	۱۵۰	قبلیّة
۱۲۷ <sup>۱۲</sup>	آنچه بستم بود	۱۱۵	قصری



۲۳۲۱۱	بهر	۱۸۷	قسط
۱۷۴۳	قسمت چندی	۱۴۴	قسمة کَمّی
۲۵۶۱۳	بدعیشی	۲۰۶	قشف
۲۵۶۱۴	تنگ عیشی	۲۰۶	قشف
۱۶۲۹	بریدن مسافت	۱۳۶	قطع مسافت
۱۳۶۲۱	قوت های نگاه دارنده	۱۲۱	قوى الحافظة
۱۲۵۱	قوت های کننده	۱۱۳	قوى الفعّاله
۲۸۳۲۱	قوت های جنباننده	۱۲۱	قوى المحرّكة
۱۳۶۲۱	قوت های دریابنده	۱۲۱	قوى المدركة
۱۳۷۰	قوت های پراکنده	۱۲۱	قوى منبثه
ک			
۱۴۱۲	گوسپند نرینه	۱۲۴	کبش
۲۵۵۶	گرا نمایه	۲۰۵	کبیر
۲۳۶۱۸	بزرگ نفس	۱۹۰	کبیر النفس
۹۱۲	بسیاری	۹۱	کثرة
۱۲۷۱۰	دروغی	۱۱۵	کذب
۲۵۶۱۹	* دشمن داشتن	۲۰۶	* کره
۲۱۷۷	کندی	۱۷۶	کلال
۲۵۲۳	کلام پند دهند	۲۰۲	کلام واعظ
۲۲۶۱	اندربانندگی	۱۸۲	کون الشیء مدیر کاً



۲۲۶ <sup>۱</sup>	اندر یافتگی	۱۸۲	کون الشیء مدرکاً
۱۷۹ <sup>۱۷</sup>	کردگی	۱۴۸	کون الشیء مفعولاً
۳۱۲	چگونگی	۴	کیفیّة

## ل

۲۱۵ <sup>۱</sup>	بسنده نیست	۱۷۵	لا یکفی
۲۲۴ <sup>۱۷</sup>	اندر پوشد	۱۸۰	لبس
۱۰۰ <sup>۱۴</sup>	پیوستن	۹۷	لحوق
۲۷۱ <sup>۱</sup>	روشن شدن	۲۱۸	لمحان
۱۳۴ <sup>۹</sup>	بساویدن	۱۲۰	لمس
۱۲۵ <sup>۷</sup>	نرمی	۱۱۳	لین

## م

۲۳۶ <sup>۱۸</sup>	آب روی	۱۹۰	ماء الوجه
۱۶۶ <sup>۱۳</sup>	مایه	۱۳۹	مادّة
۱۲۶ <sup>۱۸</sup>	رونده	۱۱۴	مايع
۱۹۵ <sup>۹</sup>	آنچه بایستنی است	۱۵۹	ما ینبغی
۲۴۴ <sup>۱۷</sup>	خرم	۱۹۷	مبتهج
۱۲۱ <sup>۲</sup>	بیزار	۱۱۱	مبّرّا
۲۶۲ <sup>۱۳</sup>	یکدیگر را کشنده	۲۱۱	متجاذب ( متجاذبة )
۱۱۰ <sup>۱۰</sup>	جنبنده	۱۰۴	متحرّک
۱۴۶ <sup>۱۶</sup>	پذیرنده بهره	۱۲۸	* متحمل تجزیه



متخلخل	۱۱۷	خنور سست	۱۳۰۴
متشابه	۱۶۲	یکسان	۱۹۹۱۱
متصل	۹۲	پیوسته	۹۳۹
متنزه	۱۹۵	پرهیز کار	۲۴۲۱۸
متشبه به	۱۶۲	آنچه بوی ماندگی است	۱۹۹۱۰
مجازی	۲۰۰	جزا دهنده	۱۴۹۴
مجرد	۹۸	برهنه	۱۰۱۱
محافظة	۱۹۰	نگاهداشت	۲۳۶۱۸
محب	۲۱۸	دوست دار	۲۷۱۱۷
محتکین	۲۰۱	عاقلان کار آزموده	۲۵۰۷
مختار	۱۶۱	برگزیده	۱۹۸۱۳
مخطوف	۲۰۳	ربوده	۲۵۳۲
مخلص	۱۶۰	بیرون شو	۱۹۷۱
مدرك	۱۱۹، ۱۹۴	دریافته	۱۳۴۶، ۲۴۱۱۲
مدرك	۱۱۹	دریابنده	۱۳۳۱۶
مذگر	۲۰۰	یاد آورنده	۲۴۹۶
مرآة مجلوة	۲۰۴	آینه زدوده	۲۵۳۱۹
مرید	۱۳۶	خواهنده	۱۶۲۳
مستصحف	۱۱۷	خنور سخت	۱۳۰۳۰
مستعیض	۱۵۹	عوض خواه	۱۹۵۱۵
مسیس الجن	۲۱۸	آن که دیوباویست	۲۷۱۶



۱۳۴ <sup>۰</sup>	دریابندگان	۱۱۹	مشاعر
۲۴۰ <sup>۱۳</sup>	بوییدن	۱۹۴	مشموم
۲۳۱ <sup>۴</sup>	برهم افتادن	۱۸۶	* مصادمة
۱۸۶ <sup>۷</sup>	یاری دهنده	۱۵۲	معاون
۱۸۶ <sup>۱۳</sup>	بازدارنده	۱۵۲	معوّق
۲۳۹ <sup>۱۰</sup>	بازداشته	۱۹۳	معوّق
۲۳۱ <sup>۱۱</sup>	یاری دادن	۱۸۶	معونت
۱۷۸ <sup>۴</sup>	کرده	۱۴۷	مفعول
۹۰ <sup>۱</sup>	بند و گشادها	۹۰	مفاصل
۲۵۵ <sup>۲</sup>	گفت	۲۰۵	مقال
۲۴۰ <sup>۱۴</sup>	بساویدن	۱۹۴	ملموس
۲۴۳ <sup>۱۰</sup>	برتری جستن بر همپایان	۱۹۶	منافسة
۱۴۶ <sup>۱۹</sup>	پذیراء بهره	۱۲۹	منقسم
۱۰۰ <sup>۹</sup>	جایگاهها	۹۸	مواضع
۱۲۹ <sup>۰</sup>	روان شدن	۱۱۶	میعان

## ن

۱۳۳ <sup>۴</sup>	خفته	۱۱۹	نائم
۱۸۶ <sup>۶</sup>	درودگر	۱۵۲	نجار
۱۳۲ <sup>۱۸</sup>	نفس گویا	۱۱۸	النفس الناطقة
۲۶۳ <sup>۱۱</sup>	نقطه گردنده	۲۱۱	النقطة الجوّالة
۱۶۵ <sup>۱۴</sup>	* بیدار کردن	۱۳۹	* تنبيه



۲۳۷ <sup>۱۸</sup>	رسیدن	۱۹۱	نیل
		و	
۲۵۷ <sup>۱</sup>	آینده	۲۰۷	وارد
۱۵۳ <sup>۲</sup>	یگانه	۱۳۱	وحدانی <sup>۳</sup>
۱۷۶ <sup>۱۵</sup>	یگانگی	۱۴۶	وحدانیّه
۱۸ <sup>۱۰</sup>	هستی	۱۵۳	وجود
۱۶۳ <sup>۱۹</sup>	بودن	۱۳۷	وجود
۹۰ <sup>۴</sup>	میانگین	۹۰	وسط
۱۰۸ <sup>۴</sup>	میان	۱۰۳	وسط
۱۶۳ <sup>۱۰</sup>	رنج	۱۳۷	وصب
۲۵۴ <sup>۲۳</sup>	رسیدن	۲۰۴	وصول
۶۴ <sup>۵</sup>	نهاد	۶۷ <sup>۱۰</sup>	وضع
۱۵۹ <sup>۳</sup>	* از کار باز ایستادن	۱۳۵	* وقفه (تقف)
	* برقی که بدرفشد	۲۰۳	وميض
۲۵۳ <sup>۳</sup>	واندر حال فرو نشیند		
		ه	
۱۶۳ <sup>۱۵</sup>	گریز	۱۳۷	هرب
۲۵۵ <sup>۵</sup>	خرم	۲۰۵	هش <sup>۳</sup>
۲۷۶ <sup>۱۲</sup>	فرومایگان	۲۲۲	همج
۲۵۵ <sup>۱۳</sup>	آواز نرم	۲۰۵	همش
۲۳۶ <sup>۱۹</sup>	سختی مرك	۱۹۰	هول الموت



## ی

۱۲۵ <sup>۷</sup>	خشکی	۱۱۳	یبوست
۱۲۵ <sup>۱۶</sup>	زود پیوندند	۱۱۴	یسهل اتصالها
۱۲۵ <sup>۱۷</sup>	زود هلند	۱۱۴	یسهل ترکها
۱۲۵ <sup>۱۷</sup>	شکل زود پذیرند	۱۱۴	یسهل تشکالها
۱۲۵ <sup>۱۶</sup>	زود گسلند	۱۱۴	یسهل تفرقها
۱۷۴ <sup>۸</sup>	انبازی	۱۴۴	* مشاركة



# لغات دشوار عربی

صفحه	لغت و معنی
۹	فطرت : بهنی
۳۱	مشاحت : مناقشه و ستیزه
۵۵	اقت : کراهت و دوری جستن ( انف العارء تنزه عنه و کرهه )
۵۹	احجام : عقب نشستن ، انصراف ، امتناع
۱۲۵	لذع : سوزاندن ( لذعت النار الشیء ، لقعته و احرقته )
۱۲۶	لزوجت : چسبندگی
۱۲۶	هشامت : تردی و شکنندگی
۱۳۱	غضا : چوبی سخت ، از نوع چوب گر
۲۰۳	معارقه : بازداشتن ، محاربت
۲۳۱	متعری : عربان ، برهه
۲۴۴	استغاث : پشی و توانگری جستن
۲۴۶	غبطه : مسرت و شادی و حسن حال
۲۴۷	قل عبادت : آنچه از عبادت که زیاده بر واجبات بجای می آورند
۲۵۲	مستوفز : بی قرار و بی آرام
۲۶۰	هزت : جنبش و نشاط
۲۶۳	ممرور : کسی که سودا یا سفر را بروی چیه شود
۲۶۹	اقتناس : عید کردن ، مدی چیزی بودن
۲۷۰	حیث : تنه ، سریع
۲۷۲	عسف : ذلت و بدبختی





## اسماء اعلام

اعداد ریز اشاره بصفحات مقدمه است

خواجه حسين (ابن سینا) ۷۴ همچنين رجوع  
شود به : ابن سینا ، خواجه ، شيخ و شيخ -  
الرئيس

حکمت - علی اصغر ۳۶

حکمة المشرقین ۳ ، ۷

خواجه نصیر طوسی ۲۸۲

دانشنامه علائی ۲۰ ، ۲۲

الرباط الامینی ۳۴

سهیلی - احمد ۳۳ ، ۳۴

شد الازار ۳۳

شفا ( کتاب - ) ۷ ، ۴۷ ، ۴۵

شيخ (ابن سینا) ۱ ، ۱۳ ، ۱۷ ، ۱۸ ، ۳۰ ،

۳۲ حاشیه ، همچنين رجوع شود به : ابن سینا ،

خواجه ، خواجه حسين و شيخ الرئيس

شيخ الرئيس ۱۷ ، ۲۰ همچنين رجوع شود

به : ابن سینا ، خواجه ، خواجه حسين ، شيخ و

شيخ الرئيس ۱

شیراز ۳۳

صاحب منطق ( ارسطو ) ۷۸

صائن الدين حسين بن محمد بن سلمان ۳۳

طهران ۱۷ ، ۲۸ ، ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۲ ، ۳۳ ،

۳۶

طبسی - حسن مشکان ۱۷

عبد السلام بن احمد الکازرونی ۳۳

عبد السلام بن محمود بن احمد الفارسی ۱ ، ۲۹ ،

۳۳

عبد المسيح بن نعيمة الحمصي ۲

اثولوجيا ۲

ابن سینا ۱ ، ۲ ، ۳ ، ۷ ، ۸ ، ۹ ، ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۳ ،

۱۴ ، ۱۵ ، ۳۰ ، ۳۶ ، ۱

ابو علی حسين بن عبد الله بن سینا ۱

ارسطو ۲ ، ۳ ، ۴ ، ۵ همچنين رجوع شود به :

صاحب منطق

اسکندريه ۲

اسلامبول ۱۷

اشارات و تنبيهات ۱ ، ۲ ، ۳ ، ۷ ، ۱۱ ،

۱۶ ، ۱۷ ، ۱۹ ، ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۱ ، ۳۶ ،

۳۷ ، ۱ ، ۲۷۷ ، ۲۸۰ ، ۲۸۲

افلاطون ۲

اقبال - عباس ۳۴

اقلیدس ۵۴

انجمن آثار ملی ۳۶

تاریخ مشايخ فارس ۳۳

تبصرة عمر بن السهلان الساوی ۱۹ ، ۲۲ ،

۲۷ ، ۲۸

ترجمة اشارات ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۷

ترکیه ۲۷

تقوی - حاج سيد نصر الله ۱۷

جالینوس ۵۴

خواجه (ابن سینا) ۳۲ حاشیه ، ۶۳ ، ۶۵ ،

۶۷ ، ۹۴ ، ۱۰۰ ، ۱۰۳ ، ۱۰۶ همچنين

رجوع شود به : ابن سینا ، خواجه حسين ،

شيخ و شيخ الرئيس



عبدالوهاب بن محمد مومن مشهدي ٢٧

عبرت نائيني - محمد علي ٢٧ ، ٢٨٣

عمر بن السهلان الساوي ١٩ ، ٢٢ ، ٢٧ ، ٢٨

٢٨

فارس ٣٤

فروريوس ٣ ، ٢٢٤

فلوطين ٢ ، ٣

فهرست آثار ابن سينا ١ حاشيه

كتاب الاشارات والتنبيهات ١ ، ٨ حاشيه

كتاب اللواحق ٧

كتاب الانصاف ٧

كتاب الهي (قرآن) ١٧٦

كتابخانه اياصوفيه ١٧ ، ٢٧

كتابخانه مجلس ٢٨

كتابخانه ملّي ملك ٢٧ ، ٣٣

مترجم اشارات ١٨ ، ٢٢ ، ٢٩ ، ٣٣ ، ٣٤

٣٥ ، ٣٤

مجله مهر ٣٣

محمد قزويني ٣٤

منطق المشرقين ٧ حاشيه

موزه بریتانیا ٢٨

مهدوي - دکتريحيي ١ حاشيه ، ١٧ ، ٢٧ ، ٣٦

٣٦

يعقوب بن اسحق الكندي ٢

يونان ٧

J. Forget ٣٧

M. L. Gardet ٣ ، ٨

A.M. Goiehon ٣ ، ٣٧ ، ٢٨٢



## غلط نامده

صفحه وسطر	چنین خوانده شود	صفحه وسطر	چنین خوانده شود
۱۷۱۶	ذو نفس	۱۶۱۲	بگذاشتی
۳۹ حاشیه	یکون	۱۷۵۲۱	مبدأ
۴۱۱۳	دو جزوی	۱۸۷۱۷	تمسک
۵۰۹	نکنند کی [گویند کی]		( بجای تمثیل )
۹۱۱۳	اکنون آن	۲۲۳۴	تجدد
۱۰۳۱۰	وی	۲۳۰۲۳	وجود
۱۱۹۲	در زمانی	۲۳۲۱۴	ندانند
۱۳۱۱۵ و حاشیه	جسم	۲۵۷۱۲	کل
۱۳۲ و حاشیه		۲۶۲۵	بسبب
۱۳۷۸	فروغ	۲۷۰۱۰	حشیش
۱۵۳ حاشیه	القریبه	۲۷۴۱۳	بیفتند

## اغلاط اعراب و نقطه گذاری

صفحه وسطر	چنین خوانده شود	صفحه وسطر	چنین خوانده شود
۱۱۱	بر آن متفق اند	۸۰۱	محول هر دو
۲۰۱۲	شود دوم	۱۳۱۹	دید و اگر
۳۹۱۲	بامکان [خاص] و اخص	۱۵۲۳	کنند او را ،
۵۳۱۴	دفع کند ،	۱۶۲۷	مرادی کلی
۵۶۲۰	بخلائی ، و « هر		



# فهرست مطالب

۱ = مقدمه

صفحه	عنوان
۲	شیوه فلسفی ابن سینا در کتاب اشارات
۳	پژوهندگی ابن سینا
۸	عرفان ابن سینا
۹	مراحل سلوک عرفانی
۱۱	احوال عارفان
۱۲	خوارق عادات
۱۷	ترجمه فارسی اشارات
۱۸	مقایسه ترجمه اشارات با متن عربی
۱۹	نثر ترجمه اشارات
۲۲	اصطلاحات فارسی ترجمه اشارات
۲۳	خواص صرفی و نحوی
۲۵	خواص کتابتی
۲۷	نسخ ترجمه اشارات
۲۷	اختلاف نسخ ترجمه اشارات
۲۹	مترجم اشارات یکنفر است
۳۳	مترجم اشارات
۳۶	چگونگی طبع کتاب



## ٢ = منطق

برای یافتن مطالب خاص در منطق باید بفهرست اصطلاحات منطق صفحه ٢٨٩ و بعد رجوع نمود

٢	النهج الاول
١٢	النهج الثانى : فى الخمسة المفردة و فى الحدّ والرسم
١٩	النهج الثالث : فى تركيب الخبرى
٢٩	النهج الرابع : فى مواد القضايا وجهاتها
٤١	النهج الخامس : كلام الكلى فى التناقض
٥٢	النهج السادس
٦١	النهج السابع : و فيه شروع فى التركيب الثانى للحيجج
٧٤	النهج الثامن : فى القياسات الشرطية و فى توابع القياس
٧٨	النهج التاسع : فيه بيان القليل للمعلوم البرهانية

## ٣ = حكمة

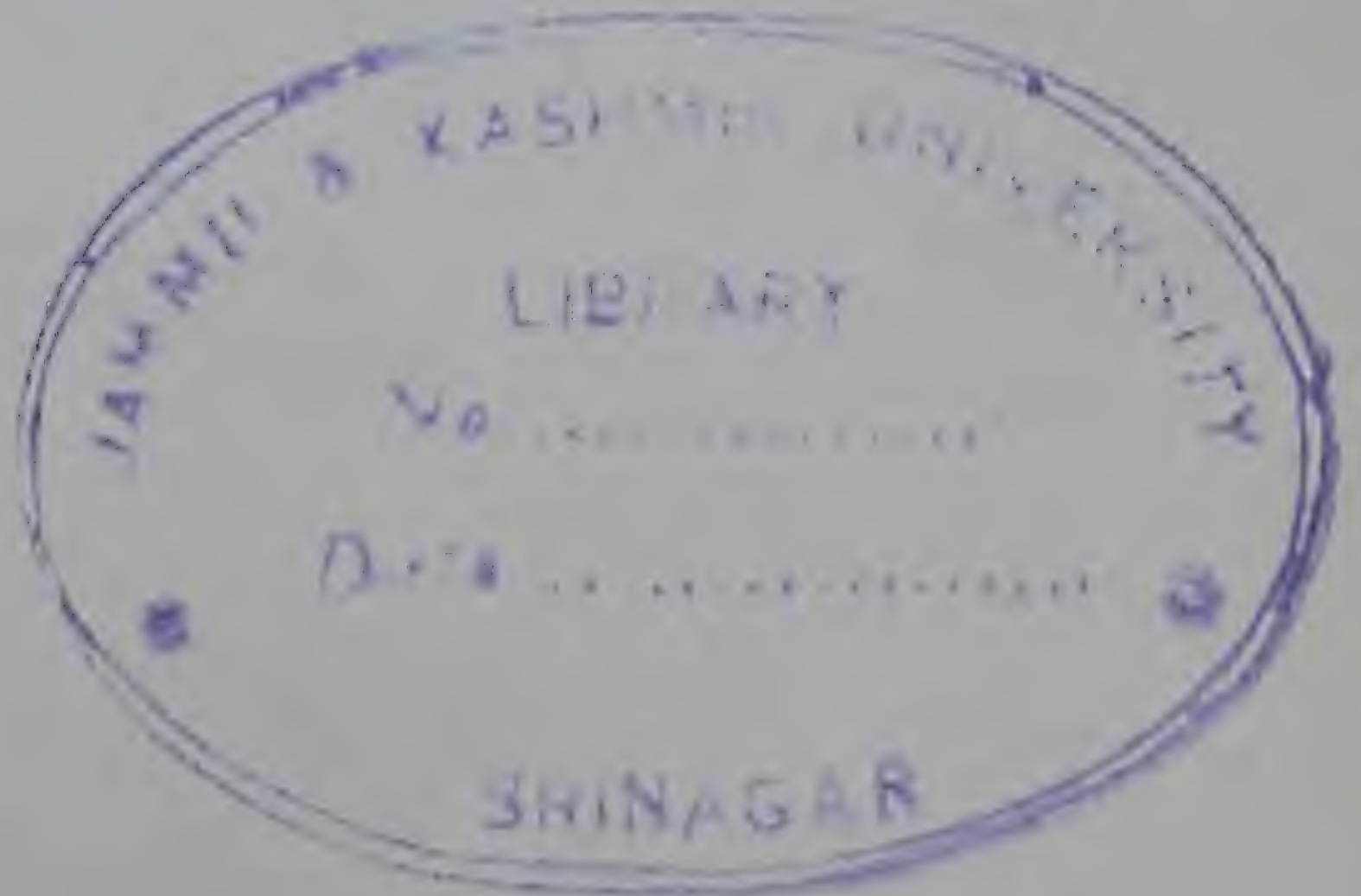
٨٩	النمط الاول : فى تجوهر الاجسام
١١٣	النمط الثانى : فى الجهات و اجسامها الاولى و الثانية
١٣٣	النمط الثالث : فى النفوس الارضية و السماوية
١٥٨	تكملة النهج : بذكر حركات عن النفس
١٦٤	النمط الرابع : فى الوجود و علله
١٧٨	النمط الخامس : فى الصنع والابداع
١٩٤	النمط السادس : فى الغايات و مبادئها و فى الترتيب
٢١٦	النمط السابع : فى التجريد
٢٣٦	النمط الثامن : فى البهجة والسعادة



- ۲۴۷ النمط التاسع : فى مقامات العارفين  
 ۲۵۸ النمط العاشر : فى اسرار الآيات  
 ۲۷۹ اضافات و تصحيحات

## ۴ = فهرس

- ۲۸۹ فهرست اصطلاحات منطق  
 ۲۹۵ فهرست اصطلاحات حكمت  
 ۲۹۷ فهرست اصطلاحات فارسى ( بر حسب كلمات فارسى )  
 ۳۱۱ فهرست اصطلاحات فارسى ( بر حسب كلمات عربى )  
 ۳۲۶ فهرست لغات دشوار عربى  
 ۳۲۷ فهرست اسماء اعلام  
 ۳۲۹ غلط نامه  
 ۳۳۰ فهرست مطالب كتاب





شهریور ماه ۱۳۰۴	فهرست مختصری از آثار و آبنیه تاریخی ایران .	۱
مهر « «	آثار ملی ایران ( کنفرانس پرفسور هرتسفلد ).	۲
شهریور ماه ۱۳۰۵	شاهنامه و تاریخ ( کنفرانس پرفسور هرتسفلد )	۳
اسفند « «	کشف دولوح تاریخی در همدان ( تحقیق پرفسور هرتسفلد ، ترجمه آقای مجتبی مینوی ) .	۴
مهر ماه ۱۳۰۶	سه خطابه در باره آثار ملی و تاریخی ایران ( از آقایان فروغی و هرتسفلد و هانی بال ) .	۵
اسفند ماه ۱۳۱۲	کشف الواح تاریخی تخت جمشید ( پرفسور هرتسفلد ).	۶
بهمن ماه ۱۳۱۳	کنفرانس آقای فروغی راجع بفردوسی	۷
۱۳۱۳	تحقیق مختصر در احوال وزندگانی فردوسی ( بقلم فاطمه خانم سیاح )	۸
اسفند ماه ۱۳۲۹	تجلیل ابو علی سینا در پنجمین دوره اجلاسیه یونسکو در فلورانس .	۹
« ۱۳۲۹	رساله جودیّه ابن سینا ( بتصحیح آقای دکتر محمود نجم آادی ) .	۱۰
« ۱۳۲۹	رساله نبض ابن سینا ( بتصحیح آقای سید محمد مشکوة ، استاد دانشگاه ) .	۱۱
« ۱۳۲۹	منطق دانشنامه علائی ابن سینا ( بتصحیح آقای سید محمد مشکوة ، استاد دانشگاه ) .	۱۲
۱۳۳۰	طبیعیات دانشنامه علائی ابن سینا ( بتصحیح آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه ) .	۱۳
« «		



۱۴	ریاضیات دانشنامه علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة، استاد دانشگاه).	۱۳۳۰
۱۵	الهیات دانشنامه علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة، استاد دانشگاه).	۱۳۳۰
۱۶	رساله نفس ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید، استاد دانشگاه).	۱۳۳۱
۱۷	رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید، استاد دانشگاه).	۱۳۳۱
۱۸	ترجمه رساله سرگذشت ابن سینا (از آقای دکتر غلامحسین صدیقی، استاد دانشگاه).	—
۱۹	معراج نامه ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی، استاد دانشگاه).	—
۲۰	رساله تشریح الاعضاء ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی، استاد دانشگاه).	—
۲۱	رساله قراضه طبیعیات منسوب به ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی، استاد دانشگاه).	—
۲۲	ظفر نامه منسوب به ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی، استاد دانشگاه).	—
۲۳	رساله کنوز المعزّمین ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدین همائی، استاد دانشگاه).	۱۳۳۱
۲۴	رساله جرّ ثقیل ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدین همائی، استاد دانشگاه).	—



۱۳۳۱	رساله‌حی بن یقطان ابن سینا با ترجمه و شرح فارسی آن از یکی از معاصران ابن سینا (تصحیح هنری کربن).	۲۵
اسفندماه ۱۳۳۲	ترجمه اشارات و تنبیهات ابن سینا (تصحیح دکتر احسان یارشاطر، استاد دانشگاه).	۲۶
اسفندماه ۱۳۳۲	پنج رساله فارسی و عربی از ابن سینا (تصحیح دکتر احسان یارشاطر، استاد دانشگاه).	۲۷



Handwritten signature in blue ink.







# DATE LABEL

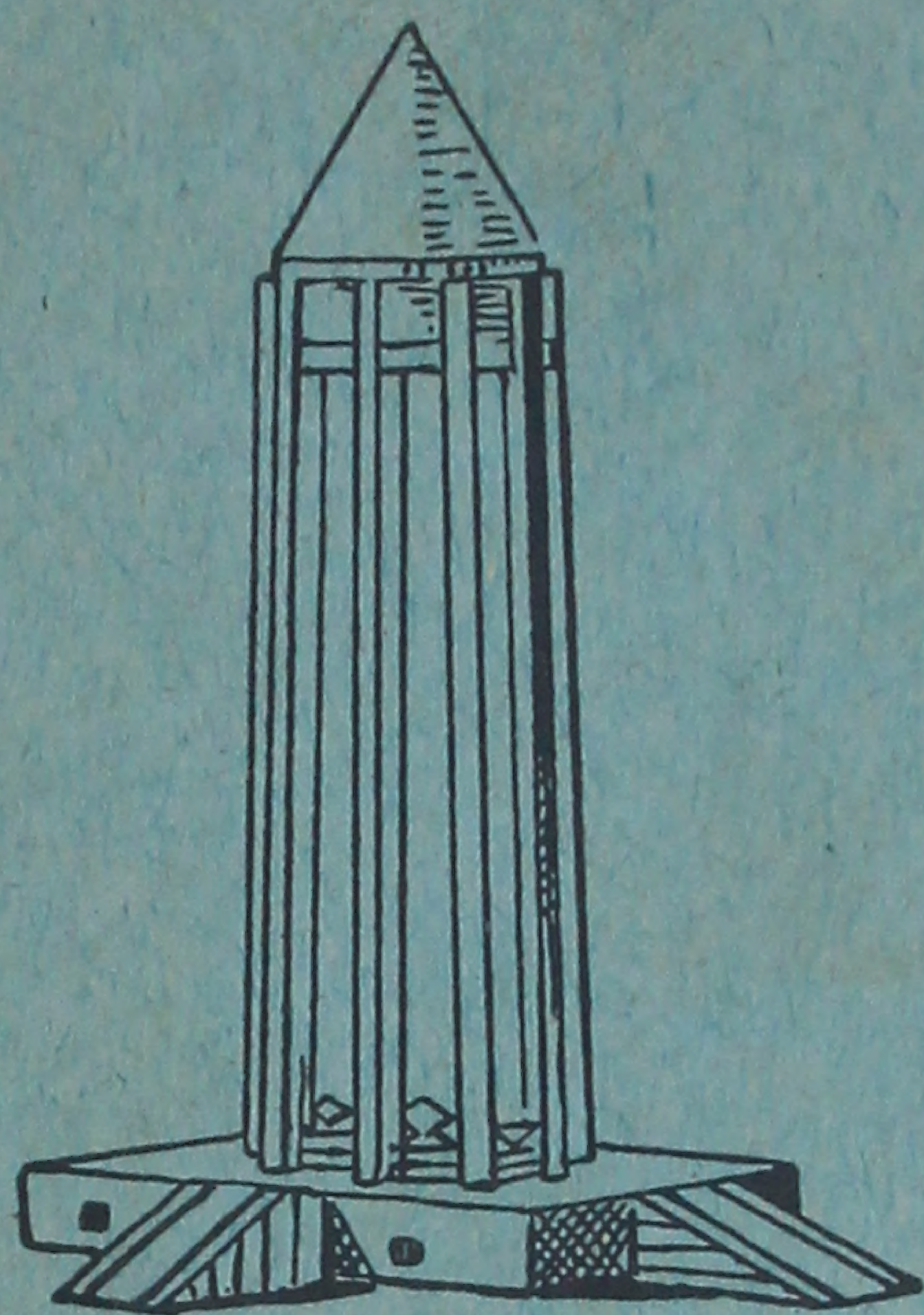

3  
2  
1

Call No... **371.36**      **C 937E**      Date... **2.4.54**.....  
 Account No... **7955**

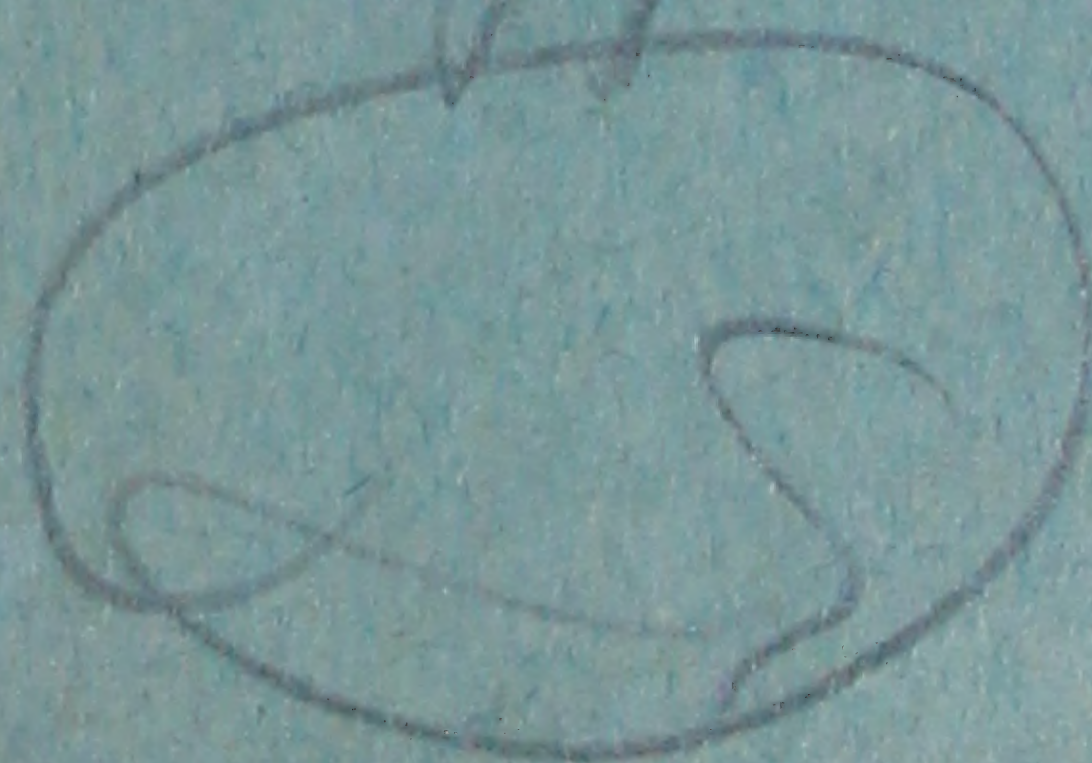
## J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.  
 An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. ~~8~~ The book is kept beyond that day.





آرامگاه ابوعلی سینا









14  
30/11/02

Call No.....

Date.....

Account No.....

**J. & K. UNIVERSITY LIBRARY**

This book should be returned on or before the last stan  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day.  
kept beyond that day.



# DATE LABEL


Call No... 371.36

C 937E

Date... 2.4.54.....

Account No... 7955

## J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.  
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.